داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی آپ کا چندہ اگست میں ختم ہو گیا اور ستمبر کا پرچہ نو روپیہ میں وی۔پی روانہ ہوگا

# نگار

ایڈیٹر:- نیاز فتحپوری

| جلد ۸ | فہرست مضامین اگست ۱۹۵۸ء | شمار ۲ |
|---|---|---|


ملاحظات ---------- ۳
آزاد نظم اردو شاعری میں --- پروفیسر کنول بالی جموں --- ۶
فلاسفہ کا تصورِ الٰہ --- نواب محمد عباس طالب صفوی --- ۱۴
صادق النقادی - ایک ابھرتی ہوئی آواز --- نظیر صدیقی --- ۲۰
سید احمد شہید بریلوی ---------- ۲۷
لبنان کی سرزمین سے ---------- ۳۱
رام پور کا ماحول شعر و سخن --- رازیزدانی ---------- ۳۵
الجزائر کی جون آف آرک ---------- ۴۵
باب المرسلہ والمناظرہ ---------- ۴۸
بعض حقایق ---------- ۵۱
منظومات :- شفقت کاظمی، ارشد صدیقی، اکرم دھولیوی، طارق اختر، عارف خیرآبادی، فیروز نظامی ۵۲


## ملاحظات

### عراق، لبنان، اردن

عراق کا انقلاب، لبنان میں امریکی فوجوں کا داخلہ اور اردن میں برطانوی افواج کی آمد، یہ تینوں باتیں بظاہر ایک دوسرے سے غیر متعلق نظر آتی ہیں، لیکن یہ دراصل ایک ہی قومی جذبہ اور ایک ہی استعماری اندیشہ کا نتیجہ ہیں، جو مشرق وسطیٰ میں عرصہ سے پرورش پا رہے ہیں۔

قومی جذبہ یہ کہ عرب حکومتوں کی آبادی غیر ملکی اثرات سے نکل کر پوری آزادی کی سانس لینا چاہتی ہے اور امریکہ و برطانیہ کا استعماری اندیشہ یہ کہ اگر عرابستان ان کے تسلط و اقتدار سے نکل گیا تو پٹرول کے چشمے بھی ان کے ہاتھ سے نکل جائیں گے اور یہ خطہ اشتراکی دائرۂ اثر میں چلا جائے گا

یہ ذہنی و سیاسی کشمکش وہاں عرصہ سے چلی آ رہی تھی، لیکن جب سویز کے مسئلہ میں کرنل ناصر نے برطانوی سیاست کو شکست دیکر سرزمین مصر سے استعماریت کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا تو عرب اقوام کے جذبۂ آزادی میں ایک نئی روح پیدا ہو گئی اور آخر کار جمہوریۂ اتحاد عرب کا قیام عمل میں آیا جس پر سب سے پہلے شام اور یمن نے لبیک کہا۔ شاہ سعود نے اس کی مخالفت کی تو عنانِ حکومت ان کے ہاتھ سے چھین لی گئی۔

اب وہاں صرف تین حکومتیں ایسی رہ گئی تھیں جو اتحاد عرب کی تحریک سے علیحدہ تھیں ان میں سب سے زیادہ اہم عراق کی حکومت تھی جس نے معاہدۂ بغداد کی رو سے برطانیہ سے اپنا دامن وابستہ کر لیا تھا، دوسری لبنان اور تیسری اردن جو پہلے ہی سے برطانوی گرفت اور امریکی اثر میں تھیں۔

پھر "جمہوریہ متحدۂ عرب" کے قیام کا اثر عرب حکومتوں پر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، لیکن عوام کی ذہنیت پر اس کا بڑا اثر ہوا، کیونکہ عراق، لبنان و اردن کی آبادی حکومتوں کے مظالم سے تنگ آ چکی تھی اور وہ مصر و شام کی طرح آزادی کی سانس لینا چاہتی تھی۔ ان حکومتوں کا سب سے

زیادہ اہم مسئلہ عراق کا تھا کیونکہ مشرق وسطیٰ کی وہی سب سے بڑی اور نسبتاً زیادہ ترقی یافتہ حکومت ہے۔

اس کے علاوہ جنگ عظیم کے بعد ۱۹۲۱ء سے اس وقت تک وہیں کی حکومت ہمیشہ ڈانوا ڈول رہی۔ جب ترکوں کی شکست کے بعد مشرق وسطیٰ پر برطانیہ و فرانس کا تسلط قایم ہوگیا تو برطانیہ نے اس کے ٹکڑے کرکے عراق و اردن دو حصوں میں تقسیم کردیا۔ ۲۱ء میں فیصل کو عراق کا بادشاہ مقرر کیا، اس کے بھائی عبداللہ کو اردن دیدیا اور دونوں حکومتوں کو اپنی نگرانی میں لے لیا۔ اس کے دس سال بعد ۳۲ء میں برطانیہ نے انتدابی حقوق واپس لے لئے اور عراق ایک خودمختار ریاست کی حیثیت سے انجمن اقوام کا ممبر بن گیا۔ لیکن اسکے بعد بھی وہ برطانوی گرفت سے آزاد نہیں ہوا اور اندرونی طور پر وہاں کی حکومت ہمیشہ برطانیہ کی دست نگر رہی۔ لیکن یہ کہنا غلط ہوگا کہ اس دوران میں جو کچھ وہاں ہوا اس میں عوام کی مرضی شامل تھی۔ عوام ابتدا ہی سے آزادی چاہتے تھے اور ان کے اس جذبہ کو ہمیشہ فوج کی مدد سے دبایا جاتا تھا، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ جنگ کے بعد ۴۶ء تک وہاں ۲۲ وزارتیں بدلیں، پچاس وزیر اعظم مقرر ہوئے اور معزول کئے گئے، لیکن وزارت میں قسمت آزمائی کا موقع سب سے زیادہ نوری السعید کو ملا۔ یہ ۴۶ء میں نویں مرتبہ عراق کے وزیر اعظم بنے۔ اس کے بعد بھی کئی بار انھیں استعفا دینا پڑا لیکن جب ۵۴ء میں پھر انھوں نے وزارت بنائی تو بڑے طمطنہ کے ساتھ۔ انھوں نے ایوان توڑ دیا، تمام سیاسی پارٹیاں خلاف قانون قرار دیدیں، حزب مخالف کے اخبار بند کردئے اور اس کے افراد کو جیلوں میں بند کردیا۔ اسی کے ساتھ ۲۴ فروری ۵۵ء کو اس نے ایک اور نہایت عیارانہ قدم اٹھایا یعنی ترکی سے ایک دفاعی معاہدہ کرلیا جس میں بعد کو برطانیہ پاکستان و ایران میں بھی شامل ہوگئے اسی معاہدہ کا نام بغداد پیکٹ ہے۔ اس ترکیب سے اس نے بظاہر اپنی حکومت کی پوزیشن بڑی مضبوط بنالی تھی لیکن دراصل یہی معاہدہ اس کے زوال کا باعث ہوا۔ کیونکہ عراق کی آبادی کو اب مغرب کی سامراجی قوتوں کے اثر و نفوذ کا زیادہ اندیشہ ہوگیا اور ان کی ذہنیتوں میں زیادہ ہیجان پیدا ہوچلا، اس کے بعد جون ۵۷ء میں خرابی صحت کی بنا پر نوری السعید نے استعفا دیدیا لیکن ۶-۷ ماہ بعد ہی ۵۸ء کے شروع میں پھر وزیر اعظم بن گیا۔ ممکن تھا کہ اس کی وزارت کا یہ آخری دور کچھ دن اور قایم رہتا لیکن اس دوران میں مجاہدین الجزائر کی سرفروشیوں اور کرنل ناصر کی تحریک اتحاد عرب نے، عرب قوم کی ذہنیت کو اتنا متاثر کیا کہ عوام کے ساتھ فوج میں بھی قومی زندگی کا احساس پیدا ہوگیا اور آخر کار ۱۴ جولائی کو عراق کے فوجی افسروں نے نوری السعید، شاہ فیصل اور ولی عہد عبداللہ کو قتل کرکے وہاں جمہوری حکومت کے قیام کا اعلان کردیا۔

عراق کا یہ انقلاب اپنی نوعیت و نتائج کے لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی یہ نوعیت کہ سوا تین نفوس کے وہاں کسی کا خون نہیں بہایا گیا اور کاروبار میں ایک دن کے لئے بھی تعطل پیدا نہیں ہوا ظاہر کرتی ہے کہ وہاں ایک متنفس بھی نوری السعید کی پارٹی کا حامی نہیں تھا اور سارا ملک متفقہ طور پر اس انقلاب کا خواہاں تھا، رہے اس کے نتائج سو ان کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اس انقلاب کی خبر سنتے ہی ساری دنیا میں ہلچل مچ گئی، امریکہ نے لبنان میں، برطانیہ نے اردن میں اپنی فوجیں اتار دیں، ترکی و عراق کی سرحد پر روسی افواج کی نقل و حرکت شروع ہوگئی۔ بغداد پیکٹ کے ارکان کا جلسہ ملتوی ہوگیا اور کہا جاتا ہے کہ کرنل ناصر فوراً ماسکو پہونچکر خرشچیوف کے غصہ کو ٹھنڈا نہ کردیتے تو حالت بہت نازک ہوجاتی اور وہ سرد جنگ جو امریکہ روس کے درمیان عرصہ سے جاری ہے گرم صورت اختیار کرلیتی۔

اس سلسلہ میں قابل غور امر یہ ہے کہ انقلاب عراق کے فوراً ہی بعد امریکہ اور برطانیہ نے کیوں اپنی فوجیں لبنان اور اردن میں اتار دیں اس میں شرک نہیں کہ لبنان اور اردن دونوں جگہ خانہ جنگی کی صورت پیدا ہے یعنی جس طرح عراق کی پبلک نوری السعید کی مغرب پسندی سے بیزار تھی، بالکل اسی طرح لبنان اور اردن کی آبادی سعد شمعون اور شاہ حسین سے بیزار ہے، لیکن یہ معاملہ بالکل اندرونی اختلاف و نزاع سے تعلق رکھتا ہے اور امریکہ یا برطانیہ کو کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ شمعون اور شاہ حسین کا اقتدار برقرار رکھنے کے لئے فوجیں اتار دیتے لیکن وہاں سوال لبنان اور اردن کی ہمدردی کا نہیں بلکہ اتحاد عرب کی تحریک کی مخالفت کا ہے (جو مغربی سامراجیوں کے نقطہ نظر سے روسی اشتراکیت کی مترادف ہے) اور اسی کے ساتھ عراق کے پٹرولی چشموں کو ہاتھ سے نہ جانے دینا کہ اگر آج وہ ہاتھ سے نکل جائیں تو کل

بحرِ روم پر برطانیہ و امریکہ کا اقتدار خاک میں مل جائے۔ لیکن زمانہ کی ہوا کچھ ایسی ہے کہ سامراجی قوتیں کھلم کھلا اس کا مقابلہ بھی نہیں کر سکتیں اور ڈرتی ہیں کہ اگر انھوں نے کوئی غلط قدم اٹھایا تو ان کی رہی سہی ساکھ بھی ختم ہو جائے گی۔ اسی لئے امریکہ اور برطانیہ نے اپنی فوجیں تو لبنان و اردن میں اتار دیں، لیکن عراق کی طرف بڑھنے کی وہ جرأت نہ کر سکے۔

آئندہ کیا ہوگا، یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا، لیکن گمان غالب یہی ہے کہ امریکہ و برطانیہ کو اپنی فوجیں ہٹانا پڑیں گی اور جس طرح نہر سویز کے جھگڑے میں برطانیہ کو نک اٹھانا پڑی تھی، اسی طرح مغربی ایشیا میں اب امریکہ کی ساکھ بھی ختم ہو جائے گی۔

پہلی جنگِ عظیم میں ترکوں کی شکست کے بعد (بلکہ صحیح معنی میں ترکوں کو شکست دینے ہی کے لئے) برطانیہ نے عربستان کے ٹکڑے ٹکڑے کر دئے تھے تاکہ وہاں ہمیشہ خانہ جنگی ہوتی رہے اور عرب قوم متحد ہو کر برطانیہ کے مفاد کے خلاف کوئی قدم نہ اٹھا سکے، اسی کے ساتھ انھوں نے ایک نئی حکومت اسرائیل قائم کر کے اپنا پاؤں جمانے کا بھی ایک مستقل ٹھکانا بنا لیا تھا، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ برطانیہ کی یہی پالیسی اس کے حق میں مضر ثابت ہوئی۔ سرزمین عرب میں پہلی بار کسی غیر مسلم حکومت کا قیام اور اس کی وجہ سے ہزاروں عربوں کا خانماں برباد ہو جانا کوئی ایسی معمولی بات نہ تھی جسے اقوام عرب محسوس نہ کرتے۔ چنانچہ وقت گزرتا رہا اور آہستہ آہستہ برطانیہ کے چہرہ سے نقاب اٹھتا گیا، یہاں تک کہ اس کے صحیح خط و خال سامنے آگئے اور قومی آزادی کا احساس لوگوں میں پیدا ہونے لگا۔

اتحادِ عرب کا خیال کوئی نیا خیال نہ تھا، جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ بہت پہلے اس کی تخم ریزی سرزمین مصر میں کر چکے تھے اور سب سے پہلے یہیں وہ ابھرا — گو برطانیہ نے اس پودے کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا لیکن کرنل ناصر نے کچھ نہ چلنے دی اور آخر کار اتحادِ عرب کا دیرینہ خواب پورا ہو کر رہا۔ پھر آپ تاریخ عالم کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ جذبۂ آزادی ایسا نہیں جو ایک بار ابھر کر دب جائے۔ اس کی راہ میں خواہ کتنے ہی موانع کیوں نہ حایل ہوں، وہ آگے بڑھکر رہتا ہے، اپنی منزل تک پہونچکر رہتا ہے خواہ "موج خوں سر سے گزر ہی کیوں نہ جائے"

یہی وہ جذبہ ہے جو آج الجزایر، تیونس، مراکش، مصر، سعودی عرب، شام، عراق، یمن، لبنان، اردن ہر جگہ موجزن ہے اور اس چراغ کو پھونکوں سے نہیں بجھایا جا سکتا۔ ہو سکتا ہے کہ امریکہ و برطانیہ مغربی ایشیا میں اپنا کھویا ہوا اقتدار قایم کرنے کی ایک بار پھر کوشش کریں، یہ بھی ممکن ہے کہ ایشیا کے بعض ممالک ان کا ساتھ دینے کے لئے آمادہ ہو جائیں، لیکن اس کا نتیجہ وہی ہوگا جو ہمیشہ ہوا ہے۔ اور اگر اس سلسلہ میں دنیا تباہ نہ ہوگئی تو جمہوری حکومتوں کا موجودہ ڈھانچہ یقیناً ختم ہو جائے گا خواہ اس کا نام اشتراکیت ہو یا کچھ اور ——— !

## آئندہ سالنامہ کیا ہو

پھر یہی سوال سامنے آگیا ہے اور میں اب تک کوئی فیصلہ نہیں کر سکا، حالانکہ فیصلہ مجھی کو کرنا ہے قارئین نگار میں سے اکثر حضرات تو خاموش رہتے ہیں اور کوئی رائے نہیں دیتے۔ بعض حضرات بیشک میری رہبری فرماتے ہیں، لیکن میں اپنے پائے لنگ کی وجہ سے ان کا ساتھ نہیں دے سکتا۔

نگار کے بہت سے اہم سالنامے اب نایاب ہیں جن کی اب بھی کافی مانگ ہے۔ سوچ رہا ہوں کہ ان میں سے کس کا انتخاب کر کے دوبارہ شایع کر دوں۔ میرے سامنے جو سالنامے زیادہ اہم ہیں ان کی فہرست یہ ہے :-

انتقاد نمبر — ہندی شاعری نمبر — مصحفی نمبر — نظیر نمبر — قرآن نمبر — لیکن ان میں سے کس کو ترجیح دی جائے اس کا فیصلہ میں نہیں کر سکا۔ آپ ہی کچھ فرمائیے۔

ایک خیال یہ بھی ہے کہ ان نظموں اور غزلوں کا انتخاب شایع کر دیا جائے جو پچھلے ۳۶ سال کے اندر نگار میں شایع ہو چکی ہیں مگر سالنامہ کی ضخامت شاید اس کی متحمل نہ ہو سکے۔

میں تو بہرحال سوچ ہی رہا ہوں۔ آپ بھی غور فرمائیے اور مجھے بتائیے آپ کیا چاہتے ہیں۔

نیاز

# آزاد نظم اُردو شاعری میں

(گزشتہ سے پیوستہ)

(پروفیسر کنول باقی)

## اُردو شاعری میں ہیئت کی تبدیلی کا تاریخی تجزیہ

اُنیسویں صدی کے آخر سے اس وقت تک کی شعری تاریخ، مواد کی توسیع اور ہیئت میں تنوع و تغیر کی نہایت دلچسپ داستان ہے، لیکن اپنے موضوع کے پیشِ نظر ہمیں صرف اس احساس، جذبہ اور فکر کی جستجو کرنا ہے جس نے ہماری شاعری کا جدید رخ معین کیا، مواد میں تبدیلیاں پیدا کیں اور ہیئت کے پرانے معیاروں سے ہٹ کر کچھ اور بھی سوچا گیا۔ یعنی ہمیں غور کرنا ہے کہ وہ کونسی مادی طاقتیں تھیں، جنھوں نے روایتی شاعری کے تمام داخلی و خارجی عناصر کو تنقید کے ترازو میں لا رکھا، مواد کی فرسودگی سے بیزاری کا اظہار کیا، اچھوتے موضوعات کو شاعری میں جگہ دی۔ قافیہ اور ردیف کو شاعری کا ضروری جزو ماننے سے انکار کیا، مروجہ اصنافِ سخن کو ناکافی قرار دیا۔ بحور کے عروضی جکڑ بندی سے بغاوت کی، غیر مقفیٰ اور آزاد نظم کے خواب دیکھے اور ان خوابوں کی تعبیر میں نظمِ معریٰ اور آزاد نظم کی تحریکیں چلائیں۔

## معنوی اور صوری تغیر کا فلسفیانہ مفہوم

عہد بہ عہد کے ارتقا میں بہ حیثیت مجموعی شاعری کے معنوی اور صوری تغیر کی صحیح حیثیت کو سمجھنے کے لئے تغیر کا فلسفیانہ مفہوم معلوم کرنا ضروری ہے۔ اس لئے ہوتا یہ ہے کہ سرِ دور میں ایک خالص معاشی، تہذیبی و تمدنی فضا میں شاعر کا شاعرانہ شعور تشکیل پاتا ہے۔ شاعر کے مشاہدات و تجربات، جذبات و خیالات، نظریۂ حیات سوچنے کا ڈھنگ اور فنی تصورات، یہ سب باتیں اُس کے ماحول اور گرد و پیش کے حالات پر مبنی ہوتی ہیں۔ غرض موضوع اور مواد کے عناصر پر اُس عہد کی تہذیبی و تمدنی قدروں کی گہری چھاپ ہوتی ہے۔ موضوع اور مواد کے شعری اظہار کے لئے اپنے ذہن اندرون کو شاعری کی شکل میں دوسروں تک منتقل کرنے کے لئے شاعر جن خارجی عناصر کا سہارا لیتا ہے، اسلوبِ بیان اور ظاہری ساخت کے سانچے مہیا کرتا ہے، بہ حیثیت مجموعی اُنھیں عناصر کو شاعری کی ہیئت قرار دیتے ہیں۔ موضوع اور مواد میں تبدیلیوں کا انحصار ہر عہد کے مادی زندگی پر ہوتا ہے۔ جب تک معاشی، سیاسی اور علمی زندگی میں کوئی ہمہ گیر تبدیلی نمودار نہیں ہوتی، ذہنی اور فکری نظام میں کوئی تغیر رونما نہیں ہوتا۔ خیالات و تصورات ایک محدود دایرہ میں چکر لگاتے رہتے ہیں۔ شاعری کے موضوع اور مواد میں ایک طرح کی یکسانیت اور ہم رنگی پائی جاتی ہے۔ زبان و بیان کے روایتی اسالیب اور ظاہری ساخت کے مسلمہ سانچے میں کام دیتے رہتے ہیں اور ہیئت میں تبدیلی لانے کا خیال ہی پیدا نہیں ہو سکتی۔

لیکن جب حالات بدل جاتے ہیں، زندگی کی بنیادوں میں کوئی فیصلہ کن حرکت پیدا ہوتی ہے، پرانا اور مانوس نظامِ زندگی درہم برہم ہو جاتا، معاشرت کی ترتیب ایک نئی ڈگر پر ہوتی ہے، زندگی کی نئی قدریں جنم لیتی ہیں اور پھر نئے تجربات، نئے احساسات، نئے جذبات، خیالات کا نئی اُمنگیں، نئے ارادے، نئے امتحان، نئی اُمیدیں، نئے اندیشے، غرض ذہنی اور فکری سطح میں ایک جنبش پیدا ہوتی ہے، فکر اور تخیل کی تو بہ تو، رنگا رنگ لہریں اُبھرنے لگتی ہیں۔ شاعری کے موضوع اور مواد میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔ شاعر کا طرزِ فکر اور نقطۂ نظر بدلتا ہے، اشیاء کو دیکھنے، اُن کے بارے میں سوچنے اور نتائج اخذ کرنے کے نئے طریقے نکل آتے ہیں۔ اس طرح بدلتے ہوئے

بدلے ہوئے ماحول میں بعض پرانے موضوعات کو فرسودہ قرار دیا جاتا ہے، نئے مسئلے سامنے آتے ہیں، نئے موضوع سر اٹھاتے ہیں۔ جو نئے انداز میں تفسیر و تشریح چاہتے ہیں۔ پرانا انداز بیان تسلی بخش ثابت نہیں ہوتا اور شاعر اظہار خیال کے لئے نئی راہیں ڈھونڈھنے پر مجبور ہوتا ہے۔

**غدر ۱۸۵۷ء سے پہلے** غدر ۱۸۵۷ء سے پہلے صدیوں سے ہندوستان کا معاشی نظام ایک ہی طرز پہ چلا آ رہا تھا۔ سادہ دیہاتی اجتماعی زندگی، کاشتکاری، دست کاری، چھوٹی موٹی گھریلو صنعت اور تجارت اس نظام کی اساس تھی، جاگیردار، نواب، راجہ اور بادشاہ کا تصور ضروری تھا۔ سیاست کی آسمانی فضا میں تبدیلیاں زندگی کے بنیادی نظام میں کوئی تغیر پیدا نہ کر سکتی تھیں۔ طاقت، منصب اور وقار کے متوالے ایک دوسرے سے ٹکراتے، قتل و غارت کا میدان گرم ہوتا۔ جگہ جگہ خونریز لڑائیاں ہوتیں، ایک بادشاہ کی جیت ہوتی اور دوسرے کی ہار، بادشاہ بدل جاتا، راجہ، جاگیردار، نواب بدل جاتے لیکن عام معاشی و سماجی نظام اسی ڈھرے پہ قایم رہتا۔ اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوتی۔ ماری زندگی میں عدم تغیر کے زیر اثر لوگ ایک محدود دائرے کے اندر سوچنے کے عادی ہو چکے تھے۔ ہر شخص تقلید پسندی اور روایت پرستی کا شکار تھا، تشکیک و تنقید کا فقدان تھا۔ غدر سے پہلے تک فکری عدم تغیر ہندوستانی کلچر اور تمدن کی اصل روح رہا ہے۔ بحیثیت مجموعی غدر سے پہلے کی اردو شاعری میں موضوع اور مواد کی یکسانیت اور ہیئت کے چند مخصوص سانچے اسی ذہنی اور فکری عدم تغیر کا عکس ہے۔ اردو شاعری کا محور بادشاہوں اور نوابوں کے دربار تھے، یا صوفیوں کی مجلسیں۔ طرز فکر عام طور پر رندانہ، عاشقانہ اور صوفیانہ تھا، حسن و عشق، رندی و مستی، ہجر و وصال، تصوف کے مسایل، اخلاقی نقطے۔ نوابوں اور شاہزادوں کی مدح سرائی ہماری شاعری کا عام موضوع قرار پائے۔ شروع میں چونکہ اردو ایک نئی زبان تھی اور اس کے پیچھے کوئی شعری سرمایہ اور ادبی و فنی روایات نہ تھیں۔ لہذا ضروری تھا کہ اردو میں شاعری کے لئے ہیئت کے سانچے مہیا کئے جاتے۔ یہ سانچے ہندوستان کی قدیم ادبی زبان سنسکرت سے نہ لئے جا سکے۔ ایک تو اردو کے شعرا سنسکرت زبان سے ناواقف تھے۔ دوسرے اردو کی لسانی ساخت سنسکرت عروض کی پیروی کی اجازت نہ دیتی تھی۔ شروع شروع میں (دکن میں اردو شاعری کی ابتدائی شاعری میں) ہندی (برج بھاشا، اودھی) بنگل کا سہارا لیا گیا ہے۔ لیکن برج بھاشا اور بنگل کی روایات سے زیادہ واقفیت نہ ہونے کے سبب سے اردو کے شاعر جلد ہی بنگل سے گریز کر کے فارسی عروض سے استفادہ کرنے لگے۔ اردو کے تمام قدیمی شعراء فارسی و عربی جانتے تھے۔ ان زبانوں کے عروض اور شاعری کی روایات (خاص کر فارسی ادب و فن) سے اچھی خاصی واقفیت رکھتے تھے۔ شہنشاہیت اور جاگیرداری کے اس دور میں درباروں کے طور طریقے، رسم و رواج، رفتار و گفتار اور وضع و قطع ہی کو ملک کے تمدن میں معیاری حیثیت حاصل تھی۔ اس زمانہ میں ہندوستان کی سرکاری زبان فارسی تھی۔ درباروں میں فارسی شاعری اور ایرانی علوم و فنون کے چرچے تھے۔ لوگ اس فضا سے متاثر ہوتے تھے۔ اردو کے قدیم شعراء نے فارسی شاعری کا تتبع کیا۔ فارسی موضوعات کے ساتھ فارسی عروض کو بھی اردو میں داخل کیا۔ بہرحال فارسی بحریں، قافیے کے اصول اور فارسی اصناف سخن، غزل، رباعی، قطعہ، مثنوی، مسمط وغیرہ اردو میں استعمال ہونے لگیں۔ ان کے عام رواج سے بعد میں اردو شاعری کی ساخت اور ہیئت کی روایات قایم ہو گئیں۔ ایک عرصہ تک شعراء نے انھیں معیاروں کو قایم رکھا۔ تقلید جاری رہی، اس دوران میں نہ ہندوستان کی مادی زندگی میں کوئی فیصلہ کن تغیر رونما ہوا۔ نہ ذہنی و فکری فضا بدلی، نہ موضوع اور مواد میں وسعت اور تبدیلیاں ظاہر ہوئیں اور شاعری کے اسلوب بیان اور ہیئت کے سانچوں سے چھیڑ چھاڑ کی گئی۔

**اصلاحی تحریک۔ آزاد اور حالی کا زمانہ۔ نظم کا رجحان** ۱۸۶۵ء میں آزاد اور حالی کی اصلاحی تحریک سے جدید اردو شاعری کا آغاز ہوتا ہے۔ ۱۸۵۷ء میں بہت بڑی

خارجی تبدیلی سے ہندوستانی ذہن کو پہلی بار ایک زبردست جھٹکا لگا۔ صدیوں کا نظریاتی اور فکری جمود ٹوٹا۔ زندگی کی قدیم قدروں کے ساتھ ادبی و فنی روایات کا بھی جایزہ لینا پڑا۔ اُنیسویں صدی کے آغاز سے ہی صنعتی سرمایہ دارانہ مصنوعات کی یورش سے یہاں کی دستکاری اور چھوٹی گھریلو صنعت برباد ہو رہی تھی۔ قدیم صنعتی شہر دن بدن اُجڑ رہے تھے۔ اس طرح مغربی کارخانہ داری اور مشین نے قدیم ہندوستانی سماج کی بنیاد "زراعت سے اور دستکاری کے اتحاد" کو توڑ دیا تھا۔ اس کے ساتھ انگریزی عملداری کے ذریعہ ہندوستان میں مغربی زرعی نظام "اراضی میں ذاتی ملکیت" کے رواج سے ہندوستان کے دیہی نظام کا شیرازہ بکھرتا جا رہا تھا۔ انگریزوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے ساتھ یہاں کے حکمراں طبقہ کے لئے جاہ و دولت کے سامان محدود ہوتے جا رہے تھے۔ ملک میں پریشانی بڑھ رہی تھی۔ اگرچہ ہندوستان کا فرسودہ اور رجعت پسند جاگیردارانہ نظام مغربی سرمایہ دارانہ ترقی پذیر نظام کا مقابلہ کسی طرح نہ کر سکتا تھا۔ پھر بھی انگریزی نظام کے یلغار سے نجات حاصل کرنے کا جزبہ بھڑک اُٹھا۔ جگہ جگہ سازشیں اور بغاوتیں رونما ہوئیں۔ جن کا عروج غدر کی شکل میں سامنے آیا۔ اس معرکہ میں مشرقی نظام جاگیرداری مغرب کے نئے سرمایہ داری نظام کے سامنے قطعی طور پر شکست کھا گیا۔ تمام ملک پر براہ راست تسلط قایم ہو گیا۔ مشرقی نواب شاہی اور جاگیرداری کا خاتمہ ہو گیا۔

اس شکست سے ہندوستانی ذہن گویا خواب گراں سے چونک پڑا۔ زندگی دوراہے پر کھڑی تھی۔ ایک طرف پرانا شکست خوردہ نظام حیات، محدود تعلیم، ذہنی پستی، فرسودہ رسم و رواج، محدود ذرایع معاش، تقلید پسندی اور روایت پرستی۔ دوسری جانب نیا سیاسی نظام، ترقی پذیر قدریں، انگریزی تعلیم کی وسعت و حقیقت پسندی، مغربی کلچر اور تمدن کی چمک دمک، صنعت، سرمایہ داری اور ترقی کے امکانات۔ اسی کے ساتھ ملک پر غیروں کے قبضہ کا بھی احساس تھا۔ ان حالات میں نئے حقایق سے چشم پوشی فضول ہوئی۔ زندگی کو آگے بڑھانے کے لئے، معاشی، سیاسی، علمی و ادبی ہر شعبۂ حیات میں تبدیلی کی ضرورت تھی۔ اصلاح ناگزیر ٹھہری۔ اس وقت سرسید اور اُن کے رفقا نے ایک ہمہ گیر اصلاحی تحریک چلائی۔ مذہب، تعلیم، رسم و رواج، ادب و فن، تہذیب و تمدن کے ہر پہلو پر تنقیدی نظر ڈالی گئی۔ تنقیح و ترمیم کا آغاز ہوا۔ پرانی قدروں کی اصلاح کے ساتھ نئی قدروں کو بھی اپنایا گیا۔ اصلاحی تحریک نے لوگوں کو زندگی کے نئے اور خوشگوار راستے پر لا ڈالا۔ انگریزی تعلیم کے ذریعہ آہستہ آہستہ مغربی تصورات و خیالات بھی عام ہوتے گئے۔ سیاسی شعور بیدار ہوا۔ حب الوطنی کے جذبات بھی متحرک ہوئے۔ اور بیسویں صدی کے آغاز سے پیشتر ہی ملک میں قومی تحریک بھی شروع ہو گئی۔

اگر اس دور کا نفسیاتی تجزیہ کیا جائے تو ذہنی اور فکری سطح پر تبدیلی اور آزادی کا جذبہ اور تنقید کی روح کارفرما نظر آئے گی۔ یہ یہاں کے ذہن کی نئی تشکیل تھی۔ جس کا پرتو اس عہد کے ادب و فن میں صاف طور پر نمایاں ہے۔ قابل توجہ بات یہ ہے کہ غدر کے بعد سے خارجی حالات و حادثات مسلسل طور پر تبدیلی، آزادی اور تنقید کے جذبات کی پرورش کرتے رہے ہیں۔ وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ جوں جوں سماجی اور سیاسی زندگی میں تبدیلیاں آتی رہیں اور مغربی علوم، کلچر اور تصورات سے واقفیت میں اضافہ ہوتا گیا، فکر میں پختگی بڑھتی گئی، ہمہ گیریت آتی گئی، کم نظری اور توہمات کے دھندلکے چھٹتے گئے۔ ذہن زیادہ روشن اور منور ہوتا گیا۔ ہر بات کو سمجھنے، پرکھنے اور اچھے بُرے میں امتیاز کرنے کی صلاحیت بھی بڑھتی گئی۔ اس ذہنی اور فکری ارتقار کا عکس کسی نہ کسی رنگ میں غدر کے بعد سے اس وقت تک کے تہذیبی و تمدنی ارتقا میں صاف نظر آتا ہے۔ اس عرصہ میں تبدیلی و آزادی تک لے آیا۔ دوسری طرف کلچر میں وسعت اور رنگا رنگی نے جس گیا۔ پابند شاعری سے نظم معریٰ اور آزاد نظم تک اُردو شاعری کا معنوی اور صوری سفر بجائے خود اس نئے ذہنی اور فکری ارتقا کا آئینہ دار ہے۔

غدر کے بعد نواب شاہی اور جاگیرداری کے ساتھ دربار داری کا بھی خاتمہ ہو چکا تھا۔ مدح سرائی اور قصیدہ گوئی کا زمانہ اُٹھ چکا تھا۔ عشق و عاشقی، رندی، عیش و مستی اور تصوف کے مقابل سیکڑوں نئے مسایل آ کھڑے ہوئے تھے۔ قومی اور وطنی مسایل۔ سماجی و تہذیبی فرسودگی کا خیال، سیاسی غلامی کا احساس، اخلاقی اصلاح کا مسئلہ اور مغربی علم و ادب کے اثر سے فطرت کے

حقایق میں دلچسپی ..... وغیرہ ۔ نئے موضوعات آفاقی نوعیت کے تھے ۔ اب شاعر کے مخاطب صرف چند علماء، روساء، نواب اور صوفی درویش نہ تھے ۔ بلکہ اب شاعر کو عام لوگوں سے خطاب کرنا تھا ۔ شعر کا جادو پھونک کر لوگوں کے احساس کو بیدار کرنا تھا ۔ اب شاعری پہلے کی طرح سوسائٹی کے چند مخصوص انسانوں کے لئے محض ذہنی اور جمالیاتی آسودگی کا سامان بن کر نہ رہ سکتی تھی ۔ اب شاعری کے فسوں کو آفاق گیر ہونا تھا ۔ تفصیل، تفسیر، تشریح، اصلیت، سادگی، جوش اور اثر نئے موضوع اور مواد کا فطری تقاضا تھا ۔ بہ حیثیت مجموعی اب غزل کے اختصار اور انتشار سے شاعری کا مقصد متفق نہ ہو سکتا تھا ۔ خیالی استعاروں، اور کنایوں کی طلسم بندی نئے موضوعات کا ساتھ نہ دے سکتی تھی ۔ یہاں زبان کی سادگی، نظم کے تسلسل اور تفصیل کی ضرورت تھی ۔ نئے موضوع اور مواد کے لئے اسالیب بیان اور ہیئت کا نیا ملبوس لازمی تھا ۔ فرسودہ موضوعات اور روایتی اسالیب کی پیروی شاعری کی ترقی کو روکے ہوئے تھے اور ہمارے جدید شاعر اور ادیب قدیم قدروں کی فرسودگی اور نئے موضوعی اور فنی تقاضوں سے بخوبی آگاہ ہو چکے تھے ۔ چنانچہ محمد حسین آزاد نے انجمن پنجاب کے ایک جلسہ میں جدید شاعری پر جو معرکۃ الآرا خطبہ لکھ کر پڑھا تھا، اس میں انھوں نے اردو شاعری کے تنزل کے اسباب پیش کرتے ہوئے قدیم رسمی اور تقلیدی شاعری کے خلاف شدید احتجاج کیا ہے اور شاعری کی اصلاح پر زور دیا ہے آزاد نے اس خطبہ میں صاف طور پر تحریر کیا ہے کہ جہاں فارسی کے اثر نے اردو شاعری کے بعض پہلوؤں کو سنوارا وہاں اس کو اصلیت و حقیقت سے دور بھی کر دیا :۔

"تعجب یہ ہے کہ اس نے اس قدر خوش ادائی اور خوش نمائی پیدا کی ہے کہ ہندی بھاشا کے خیالات جو خاص اس ملک کے حالات کے بموجب تھے انھیں بھی مٹا دیا ۔ خاص و عام پپیہے اور کویل کی آواز اور چنبا اور چنبیلی کی خوشبو کو بھول گئے ہزار و بلبل اور نسرین و سنبل جو کبھی دیکھی بھی نہ تھی ان کی تعریف کرنے لگے ۔ رستم اور اسفندیار کی بہادری، کوہ الوند اور بے ستوں کی بلندی، جیحوں اور سیحوں کی روانی نے یہ طوفان اٹھایا کہ ارجن کی بہادری، ہمالہ کی ہری ہری پہاڑیاں، برف سے بھری ہوئی چوٹیاں اور گنگا جمنا کی روانی کو بالکل روک دیا ۔"

(اقتباس خطبۂ آزاد جلسہ انجمن پنجاب ۱۸۶۷ء یا ۱۸۷۴ء "بحوالہ اردو شاعری پر ایک نظر" کلیم الدین احمد)

انداز بیان کی فرسودگی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آزاد نے اسی خطبہ میں فصاحت کے صحیح معنی سے آگاہ کیا ہے :۔

"فصاحت اسے نہیں کہتے کہ مبالغے اور بلند پروازیوں کے بازوؤں سے اڑتے، قافیوں کے پروں سے فر فر کرنے لگتے ۔ لفاظی اور شوکتِ الفاظ کے زور سے آسمان پر چڑھنے لگتے اور استعاروں کی تہ میں ڈوب کر غائب ہو گئے ۔ فصاحت کے معنی یہ ہیں کہ خوشی یا غم، کسی شے پر رغبت یا اس سے نفرت، کسی شے سے خوف یا خطر یا کسی پر قہر و غضب ۔ غرض جو خیال ہمارے دل میں ہو اس کے بیان سے وہی اثر وہی جوش سننے والوں کے دلوں پر چھا جائے جو اصل کے مشاہدے سے ہوتا ہے ۔" (اقتباس خطبۂ آزاد)

آزاد نے بعد میں مقدمہ "آبِ حیات" میں بھی اردو شاعری کی فرسودگی کا رونا رویا ہے :۔

"یہ اظہار قابلِ افسوس ہے کہ ہماری شاعری چند معمولی مطالب کے پھندوں میں پھنس گئی ہے ۔ یعنی مضامین عاشقانہ، میخواری، مستانہ، بے گل و گلزار، وہمی رنگ و بو کا پیدا کرنا، ہجر کی مصیبت کا رونا، وصل موہوم پر خوش ہونا، دنیا سے بیزاری، اسی میں فلک کی جفاکاری اور غضب یہ ہے کہ اگر کوئی اصل ماجرا بیان کرنا چاہتے ہیں تو بھی خیالی استعاروں میں ادا کرتے ہیں ۔ نتیجہ جس کا کچھ نہیں کر سکتے ۔ میرے دوستو! دیکھتا ہوں کہ علوم و فنون کا عجائب خانہ کھلا ہے اور ہر قوم اپنے اپنے فن انشا کی دستکاریاں بھی سجائے ہوئے ہے کیا نظر نہیں آتا کہ ہماری زبان کس درجہ پر کھڑی ہے، ہاں صاف نظر آتا ہے کہ بانداز میں پڑی ہے ۔" (اقتباس مقدمہ آبحیات)

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ محمد حسین آزاد موضوع اور اسلوب بیان دونوں لحاظ سے رسمی شاعری کی پیروی سے کس قدر نالاں ہیں۔ ساتھ ہی دوسری زبانوں کے سرمایۂ علوم وفنون کے مقابلہ میں اپنی زبان کی کم مائگی کی طرف اشارہ کرتے ہیں "مقدمہ آبحیات" میں آزاد تاریخی وعمرانی ارتقاء پر نظر رکھتے ہوئے پرانے شاعروں کے کارناموں کا اعتراف کرتے ہیں کہ دہلی اسکول اور لکھنؤ اسکول کے شعراء نے اپنے وقت اور ماحول میں اپنے اپنے مزاج کے مطابق شاعری کا حق ادا کیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی لکھتے ہیں:

"مگر پھر خیال کرو کہ فقط زبانی طوطا مینا بنانے سے حاصل کیا۔ جو شاعری ہمارا ہر قسم کا مطلب اور ہمارے دل کا ہر ایک ارمان نہ نکال سکے۔ گویا ایک ٹوٹا قلم ہے جس سے پورا حرف نہ نکل سکے" (از مقدمہ آبحیات)

غور کیجئے وہی شاعری جو ایک زمانہ میں اعلیٰ اور معیاری تصور کی جاتی تھی، آزاد کے زمانہ میں ایک "ٹوٹا قلم" ہو کر رہ گئی شاعری کا جو معنوی اور صوری تصور قدیم زمانہ سے چلا آرہا تھا اور جس کے حدود میں ہی پہلے شعراء نے شہرت اور نام حاصل کیا تھا۔ بدلے ہوئے حالات میں شاعری کا وہی رسمی تصور محدود گردانا گیا۔ پہلے کائنات کی بے پناہ وسعت میں سے صرف چند ایک موضوع شاعری کے لئے وقف تھے اور اسلوب بیان اور ہیئت کے رسمی سانچے بھی موافقت کرتے تھے۔ اب دل کا ہر ایک ارمان صفحۂ قرطاس پر جلوہ گر ہونے کے لئے بے تاب ہے۔ لیکن رسمی ذرائع اظہار ساتھ نہیں دے پاتے۔ غدر سے پہلے انیس اور دبیر نے مرثیوں میں منظر نگاری اور ڈرامائی کیفیت پیدا کرنے کا جو رنگ اختیار کیا تھا، وہ قابل قدر ہے۔ آزاد کو اس قدر شعور ہے لیکن وہ سمجھتے تھے کہ حالات اس قدر جدا ہو گئے ہیں کہ اب بعینہ ایسی شاعری کا پیدا ہونا ناممکنات میں سے ہے:

"میر انیس اور مرزا دبیر خاتمہ شعرائے اُردو کا ہیں۔ اور چونکہ اس فن کے صاحب کمال کا پیدا ہونا نہایت درجہ کی آسودگی اور زمانہ کی قدر دانی اور متعدد سامانوں پر منحصر ہے اور اب زمانہ کا رنگ اس کے برخلاف ہے اسلئے ہندوستان کو اس شاعری کی ترقی اور ایسے شعراء کے پیدا ہونے سے بالکل مایوس ہونا چاہئے۔ البتہ کوئی نیا فیشن نکلے پھر اس میں خدا جانے کیا کیا کمال ہوں اور کون کون اہل کمال ہوں"۔ (از مقدمۂ آب حیات)

محمد حسین آزاد نے بدلتے ہوئے ماحول میں پرانی اور نئی قدروں کو اچھی طرح ذہن میں تول کر اُردو شاعری کی قسمت کا فیصلہ دیا ہے۔ اُنھیں اس بات کا شعور ہو چکا تھا کہ قدیم طرز کے بدلے بغیر ہماری شاعری ترقی نہیں کر سکتی۔ صاف طور پر انگریزی ادب وفن سے استفادہ کرنے کا مشورہ دیتے ہیں اور اس بات کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں کہ آئندہ کن لوگوں کے ہاتھوں اُردو شاعری کے نئے رُخ کا تعین ہوگا۔

"نئے انداز کے خلعت اور زیور جو آج کے مناسب حال ہیں، وہ انگریزی صندوقوں میں بند ہیں کہ ہمارے پہلو میں دھرے اور ہمیں خبر نہیں۔ ہاں صندوقوں کی کنجی ہمارے ہم وطن انگریزی دانوں کے پاس ہے"۔

"اگر اُردو شاعری میں انگریزی کا پرتو حاصل ہوگا تو اُنھیں کی بدولت۔ جو دونوں زبانوں سے واقف ہوں گے اور سمجھیں گے کہ انگریزی کے کون سے لطایف اور خیالات ایسے ہیں کہ جو اُردو کے لئے زیور زیبایش ہو سکتے ہیں"۔

(اقتباس از خطبہ محمد حسین آزاد)

"بڑی قباحت یہ پیدا کی کہ ارباب زمانہ نے متفق اللفظ کہہ دیا کہ اُردو لفظ مضامین عاشقانہ ہی کہہ سکتی ہے۔ اسے ہر ایک مضمون ادا کرنے کی طاقت اور لیاقت بالکل نہیں۔ اور یہ ایک بڑا داغ ہے۔ جو ہماری قومی زبان کے دامن پر لگا ہے سوچتا ہوں کہ اسے کون دھوئے اور کیونکر دھوئے؟ ہاں یہ کام ہمارے نوجوان کا ہے جو کشور علم میں مشرقی اور مغربی دونوں دریاؤں کے کناروں پر قابض ہو گئے ہیں۔ ان کی ہمت آبیاری کرے گی، دونوں کناروں سے پانی لائے گی اور اس داغ کو نہ فقط دھوئے گی بلکہ قوم کے دامن کو موتیوں سے بھر دے گی"۔

(آزاد از مقدمۂ آب حیات)

غدر کے بعد ملک میں ایک نیا متوسط طبقہ جنم لے رہا تھا۔ جس کا ذریعہ معاش سرکاری ملازمت تھا۔ یہ طبقہ انگریزی تہذیب و تمدن سے کافی اثر قبول کر رہا تھا۔ زندگی کی نئی قدروں کو اپنانے میں ملک کا ہراول دستہ یہی تھا۔ اس طبقہ کے مزاج اور فکر میں مغربی حقیقت پسندی اور سائنسی تحقیق و تنقید کا رجحان ہو رہا تھا، مغربی علوم و فنون کے آئینہ میں اس طبقہ کو اپنے شعر و ادب کی فرسودگی بھی نمایاں طور پر نظر آ رہی تھی۔ اب ہماری شاعری کو زندہ رہنے کے لئے اس طبقہ کے مزاج پر پورا اُترنا ضروری تھا۔ اُردو شاعری کی احیاء اور صحت کا یہی راستہ تھا۔ حالات کا یہی تقاضا تھا۔ فقط مشرقی علوم و فنون تک محدود رہنے والے شعرا اور علماء کے بس کی بات نہ تھی۔ آزاد کا قیاس درست نکلا۔

آزاد اور حالی کی اصلاحی تحریک کے ساتھ اُنیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں اسمٰعیل میرٹھی، عبدالحلیم شرر اور نظم طباطبائی بعد میں اقبال، جوش ملیح آبادی، اختر شیرانی، عظمت اللہ خاں اور حفیظ جالندھری اور موجودہ عہد میں ن۔م راشد، فیض، سردار جعفری اور اُن کے ساتھی جنھوں نے اپنے اپنے دور میں اُردو شاعری کو آگے بڑھانے کا فریضہ سرانجام دیا، شعروں میں مشرق اور مغرب دونوں سے استفادہ کرتے ہیں۔

محمد حسین آزاد جدید شاعری کے پیش رو ہیں۔ اُنھوں نے انجمن پنجاب لاہور کے جلسوں میں "موضوعی مشاعروں" کی بناء رکھی۔ قافیہ پیمائی، محض طبع آزمائی اور طرح طرح کی فرسودہ روایات سے آگے قدم بڑھایا۔ مختلف موضوعات پر نظمیں لکھیں اور دوسرے شاعروں کو بھی موضوعی نظمیں لکھنے کے لئے مدعو کیا۔ اس کام میں حالی، آزاد کے سرگرم شریک کار رہے۔ دونوں کی نظمیں مقبول عام ہوئیں۔ دوسرے شاعر بھی متوجہ ہوئے۔ آزاد اور حالی کے اجتہاد مساعی اور رہبری میں اُردو شاعری ایک نئی منزل کی جانب چل پڑی۔

۱۸۹۳ء میں حالی کا مقدمۂ شعر و شاعری شایع ہوا۔ جس میں حالی نے نہ صرف اُردو کی قدیم شاعری کا جایزہ لیا، فرسودہ عناصر پر کڑی تنقید کی، تقلید پسندی اور روایت پرستی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ غزل میں حقیقت نگاری پہ زور دیا اور اُردو ادب میں پہلے پہل باقاعدہ ادبی تنقید کا آغاز کیا۔ بلکہ شاعری کی ماہیت اور اصلیت کے روایتی تصور پر بھی ضرب لگائی۔ شاعری میں وزن، قافیہ اور ردیف کی حیثیت پر بھی اظہار خیال کیا۔ ملاحظہ ہو:۔

"شعر کے لئے وزن ایک ایسی چیز ہے جیسے راگ کے لئے بول، جس طرح فی حدِّ ذات راگ الفاظ کا محتاج نہیں اس طرح نفسِ شعر وزن کا محتاج نہیں۔ اس موقع پر جیسے انگریزی میں دو لفظ مستعمل ہیں ایک پوئٹری اور دوسرا ورس اسی طرح ہمارے ہاں بھی دو لفظ استعمال میں آتے ہیں ایک شعر دوسرا نظم۔ اور جس طرح ان کے ہاں وزن کی شرط پوئٹری کے لئے نہیں، بلکہ ورس کے لئے رہے۔ اسی طرح ہمارے ہاں بھی یہ شرط شعر میں نہیں بلکہ نظم میں ہونی چاہئے

قدیم عرب کے لوگ یقیناً شعر کے معنی سمجھتے تھے۔ جو شخص معمولی آدمیوں سے بڑھ کر کوئی موثر اور دلکش تقریر کرتا تھا۔ اسی کو شاعر جانتے تھے۔ جاہلیت کی قدیم شاعری میں زیادہ تر اسی قسم کے برجستہ اور دل آویز فقرے اور مثالیں پائی جاتی ہیں۔ جو عرب کی بول چال سے فوقیت اور امتیاز رکھتی تھیں۔ یہی سبب تھا جب قریش نے قرآن مجید کی نرالی اور عجیب عبارت سنی تو جنھوں نے اسے کلام الٰہی نہ مانا، رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شاعر کہنے لگے حالانکہ قرآن شریف میں وزن کا مطلق التزام نہ تھا۔ محقق طوسی اساس الاقتباس میں لکھتے ہیں کہ "عبری اور سریانی اور قدیم فارسی شعر کے لئے وزن حقیقی ضروری نہ تھا۔ سب سے پہلے وزن کا التزام عرب نے کیا ہے"

البتہ اس میں شک نہیں کہ وزن سے شعر کی خوبی اور اس کی تاثیر دوبالا ہو جاتی ہے۔ یورپ کا محقق لکھتا ہے کہ:۔ "اگرچہ وزن پر شعر کا انحصار نہیں ہے اور ابتدا میں وہ مدتوں اس زیور سے معطل رہا مگر وزن سے بلاشبہ اس کا اثر زیادہ تیز اور اس کا منتر زیادہ کارگر ہو جاتا ہے"

"قافیہ بھی ہمارے ہاں شعر کے لئے ایسا ہی ضروری سمجھا گیا ہے۔ جیسے کہ وزن، مگر درحقیقت وہ بھی نظم ہی

کے لئے ضروری ہے نہ شعر کے لئے "اساس" میں لکھا ہے کہ یونانیوں کے ہاں قافیہ بھی (مثل وزن کے) ضروری نہ تھا اور جشوئی نام ایک پارسی گو شاعر کا ذکر کیا ہے جس نے ایک کتاب میں اشعار غیر مقفیٰ جمع کئے ہیں۔ یورپ میں آجکل بلینک ورس یعنی غیر مقفیٰ نظم کا بہ نسبت مقفیٰ کے زیادہ رواج ہے اگرچہ قافیہ بھی وزن کی طرح شعر کا حسن بڑھاتا ہے جس سے کہ اس کا سننا کانوں کو نہایت خوشگوار معلوم ہوتا ہے اور اس کے پڑھنے سے زبان زیادہ لذت پاتی ہے مگر قافیہ اور خاص کر ایسا جیسا کہ شعرائے عجم نے اس کو نہایت سخت قیدوں سے جکڑ بند کر دیا ہے اور پھر اس پر ردیف ارقام فرمائی ہے شاعر کو بلاشبہ اس کے فرائض ادا کرنے سے باز رکھتا ہے۔ جس طرح ——— لفظی پابندی معنی کا خون کر دیتی ہے، اسی طرح بلکہ اس سے بہت زیادہ قافیہ کی قید ادائے مطلب میں خلل انداز ہوتی ہے شاعر کو بجائے اس کے کہ اول اپنے ذہن میں ایک خیال کو ترتیب دیکر اس کے لئے الفاظ مہیا کرے سب سے پہلے قافیہ تجویز کرنا پڑتا ہے اور پھر اس کے مناسب کوئی خیال ترتیب دے کر اس کے ادا کرنے کے لئے ایسے الفاظ مہیا کئے جاتے ہیں کہ جن کا سب سے اخیر جزو قافیہ مجوزہ قرار پا سکے کیونکہ اگر ایسا نہ کرے تو ممکن ہے کہ خیال کی ترتیب کے بعد کوئی مناسب قافیہ بہم نہ پہونچے اور اس خیال دست بردار ہونا پڑے۔ پس درحقیقت شاعر خود کوئی خیال سے دست بردار ہونا پڑے۔ پس درحقیقت شاعر خود کوئی خیال نہیں باندھتا۔ بلکہ قافیہ جس خیال کے باندھنے کی اسے اجازت دیتا ہے، اس کو باندھ دیتا ہے۔ اکثر غزل اور قصیدہ میں اول اخیر مصرع جس میں قافیہ ہوتا ہے اندھا دھند کسی نہ کسی مضمون کا گھڑ لیا جاتا ہے اور پھر اس کے مناسب پہلا مصرعہ اس پر لگایا جاتا ہے۔ سچ یہ ہے کہ شعر کو زیادہ خوشنما بنانے کے لئے اس میں ایک ایسی قید لگائی جس سے شعر کی اصلیت باقی نہ رہے بعینہ ایسی بات ہے کہ لباس کو زیادہ خوشنما بنانے کے لئے اس کی ایسی قطع رکھی جائے جس سے لباس کی علت غائی یعنی آسایش اور پردہ دونوں فوت ہو جائیں۔ الغرض وزن اور قافیہ جس پر ہماری موجودہ شاعری کا دارومدار ہے اور جن کے بغیر اس میں کوئی خصوصیت ایسی نہیں پائی جاتی جس کے سبب سے شعر پہ شعر کا اطلاق کیا جا سکے یہ دونوں شعر کی ماہیت سے خارج ہیں۔"

الطاف حسین حالی از مقدمۂ شعر و شاعری
مرتبہ ڈاکٹر عبدالوحید قریشی

اس سے پیشتر اُردو کے شاعر ایرانی اور عربی علماء و شعراء کی تقلید میں شاعر کو "موزوں مقفیٰ" کلام میں خیال کرتے تھے۔ ان کے نزدیک عروضی بحور اور قافیہ اور ردیف کے بغیر شاعری کا کوئی وجود نہ تھا۔ شاعری کی پیدائش اور عہد بعہد کے ارتقاء سے یہ لوگ قطعی طور پر ناواقف تھے اسلاف سے جو تصورات اِن کے حصہ میں آئے تھے اُنھیں کو گنجینۂ دو جہاں سمجھے بیٹھے تھے۔ مقدمۂ شعر و شاعری میں پہلی بار ہمارا شاعر غلط قسم کے روایتی فلسفۂ شعر کو رد کرتا ہے اور اس سے بہتر اور زیادہ صحیح نظریہ قبول کرتا ہے۔ حالی کی مختصر لیکن مدلل بحث سے وزن اور قافیہ کے متعلق یہ نتائج برآمد ہوتے ہیں کہ وزن شاعری کی ماہیت میں داخل ہے نہ قافیہ۔ البتہ دونوں اپنی طرح سے شاعری کے حُسن کو دو بالا کرتے ہیں۔ نظم کی تاثیر میں اضافہ کرتے ہیں۔ نظم کا ربط و ضبط اور آہنگ قائم رکھنے میں وزن مددگار ثابت ہوتا ہے اور قافیہ بھی۔ قافیہ زبان اور کان کے لئے جمالیاتی کیف مہیا کرتا ہے، لذت دیتا ہے اور خوشگوار لگتا ہے۔ غرض دونوں شاعری کے زیور ہیں نہ کہ خد و خال اور جسم و جان اور جہاں قافیہ کا استعمال شعر کے حُسن میں اضافہ کرتا ہے وہاں اس کی روایتی قید و بند ادائے مطلب میں بہت زیادہ خلل انداز ہوتی ہے۔ اس اصلیت کے مدِ نظر حالی نے یہ کہہ کر کہ:۔ "درحقیقت شاعر خود کوئی خیال نہیں باندھتا بلکہ قافیہ جس خیال کے باندھنے کی اسے اجازت دیتا ہے" روایتی شاعری کے تخلیقی عمل کا اچھا خاصا مذاق اڑایا ہے۔

لیکن یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ قافیہ کی دقتوں کا اس درجہ شعور رکھنے کے باوجود اس سلسلہ میں حالی نے عملی طور پر کوئی قدم نہیں اٹھایا

البتہ اُن کی علمی و ادبی سرگرمیوں اور اُن کی تصانیف کے جایزہ سے ہم بعض رائیں قایم کرسکتے ہیں۔ ان رایوں میں اختلاف کی گنجایش ہے۔ کیونکہ اس قسم کی رائیں ذاتی مطالعہ اور قیاس پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور پھر اس میں ذاتی نظریہ کو بھی کم و بیش دخل ہوتا ہے۔ میرے خیال میں ایک تو فوج اور ملک کی اصلاح کے جذبہ کے تحت حالی کا مرکزی مقصد اُردو شاعری کی معنوی اصلاح تھا۔ وہ شاعری کو اخلاقی اور قومی مفہوم دینا چاہتے تھے۔ اپنے مقصد کے لئے وہ اسلوب بیان میں تبدیلیاں لے آتے ہیں، لیکن ظاہری ساخت کی اصلاح پر کوئی دھیان نہیں دیتے۔ اور پھر نئے مقصد کے لئے ووجہ اصنافِ سخن کی حدود میں ہی نظم کی راہ نکل چکی تھی، آزاد کے ساتھ حالی نے اس کی ترویج میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ حالی کی مغربی علوم اور انگریزی شاعری سے واقفیت بھی ضمنی حیثیت کی تھی۔ وہ لاہور میں انگریزی کتابوں کے ترجمے کی زبان پر نظر ثانی کرنے پر مامور تھے۔ اس طرح انگریزی شاعری سے متعلق تھوڑی بہت واقفیت انھیں حاصل ہوئی تھی۔ معمولی واقفیت کی بنا پر وہ بلینک ورس سے کیسے استفادہ کرسکتے تھے!

(باقی)


# مکتبۂ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی دونوں حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں، آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کرسکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیجدیجئے (کمیشن، وی پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے، جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب پندرہ فی صدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔ منیجر نگار لکھنؤ

## سلسلہ تاریخ و سوانح

حیات محمد ..... (محمد حسین ہیکل) ..... اُنیس ۱۹ روپے
ابوبکر صدیق ... ( " " ) ..... دس ۱۰ روپے
الحسین ..... ( " " ) ..... ڈھائی روپے
الزہرا ..... ( " " ) ..... دو ۲ روپے
الہارون ..... ( " " ) ..... پانچ ۵ روپے
خالد سیف اللہ .. ( ابوزید شبلی ) ..... پانچ ۵ روپے
عمرو بن العاص (حسن ابراہیم حسن) ..... پانچ ۵ روپے
چنگیز خاں ... (ہیرلڈ لیمپ) ..... پانچ ۵ روپے
امیر تیمور ..... ( " " ) ..... سات ۷ روپے

## سلسلہ نفسیات عملی

جینے کا قرینہ ..... (آندرے موروا) ..... چھ ۶ روپے
پریشان ہونا چھوڑئے (ڈیلی کارنیگی) ..... چھ ۶ روپے
میٹھے بول میں جادو ہے ( " " ) ..... سات ۷ روپے
زندگی اور عمل ... (ڈاکٹر مارڈن) ..... دو ۲ روپے
کامیاب زندگی ... (ہربرٹ گیسن) ..... دو روپیہ آٹھ آنے
جینے کی اہمیت ... (لین یو تانگ) ..... بارہ ۱۲ روپے
زندگی کا راستہ .. (یوس۔ٹیس۔جیپیر) ..... چھ ۶ روپے
کامیابی کا راستہ .. ( " " " ) ..... چار ۴ روپے
اپنا راستہ خود بناؤ (فالق کامراں) ..... چار ۴ روپے
آدابِ زندگی .. (محمد اقبال سلمان) ..... تین ۳ روپے

## بعض مفید و دلچسپ کتابیں

مقدمہ شعر و شاعری (ڈاکٹر وحید قریشی) ..... چھ ۶ روپے
شعرائے اُردو کے تذکرے (ڈاکٹر سید عبداللہ) ..... دو ۲ روپے
علم کے نئے افق (سی۔ام۔جوڈ) ..... چار ۴ روپے آٹھ آنے
افکار غالب (ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم) ... آٹھ ۸ روپے آٹھ آنے
فکر اقبال ... ( " " " ) ..... دس ۱۰ روپے
روح اقبال (ڈاکٹر یوسف حسین خاں) - سات ۷ روپیہ آٹھ آنے
شعر العجم کامل (مولانا شبلی) ..... بارہ ۱۲ روپے
تاریخ الامت ۶ حصے (مولانا اسلم جیراجپوری) ... پندرہ ۱۵ روپے
ترجمان القرآن (مولانا آزاد) اول و دوم ... تیس ۳۰ روپے
شعر الہند کامل (عبدالسلام ندوی) ..... اٹھارہ ۱۸ روپے

اردو غزل (یوسف حسین خاں) دس روپے

# فلاسفہ کا تصورِ الٰہ

(گزشتہ سے پیوستہ)

(نواب) محمد عباس طالب صفوی

## ۲ - ابنِ میمونی

موسیٰ ابنِ میمون جو یروشلم کی عبرانی یونیورسٹی کے استادِ فلسفہ پروفیسر لیون راتھ کے الفاظ میں عام طور سے انبیاء کے بعد عظیم ترین یہودی خیال کیا جاتا ہے[1]۔ ۱۱۳۵ء میں مسلم اسپین کے دارالخلافت قرطبہ میں اس عصر میں پیدا ہوا جب برٹرنڈرسل کی تحقیق کے مطابق یورپ کی تمام عیسائی سلطنتوں میں یہودیوں پر بے پناہ مظالم ہو رہے تھے اور ان مظالم کی وجہ سے یہودی رفتہ رفتہ علم و فضل سے ناآشنا ہو گئے تھے۔ یورپ کے اس عصرِ ظلمت میں اگر کہیں آفتابِ علم کی کوئی روشنی تھی تو صرف مسلم اسپین میں اور یہودیوں کو اگر کہیں مذہبی اور ثقافتی آزادی حاصل تھی تو محض مسلم اسپین اور ایشیا اور افریقہ کے ان مسلم ممالک میں جو کم از کم ازمنۂ وسطیٰ میں یورپ کے عیسائی ممالک سے کہیں زیادہ مہذب تھے[2]۔

یہ صحیح ہے کہ کبھی کبھی بعض مسلم حکومتوں میں تشدد کے آثار بھی نمایاں ہو جایا کرتے تھے لیکن جو روتعدی کے زمانہ میں بھی یہودی ایک مسلم سلطنت سے دوسری مسلم سلطنت میں تو چلے جاتے تھے مگر کسی عیسائی سلطنت میں پناہ گزیں ہونا پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ جب افریقہ کے بربریوں نے اندلس کی حکومت پر قبضہ کیا اور غیر مسلموں کو بجبر مسلمان بنانا چاہا تو موسیٰ بن میمون اور اس کا باپ شمالی کی عیسائی سلطنتوں میں پناہ گزیں ہونے کے بجائے ۱۱۴۸ء سے ۱۱۶۰ء تک فیض میں قیام کرنے کے بعد بالآخر ۱۱۶۵ء میں مصر کی اسلامی سلطنت میں مقیم ہوئے اور موسیٰ بن میمون سلطان صلاح الدین کے نائب الفضل کا طبیبِ خاص بن جانے سے اتنا مطمئن ہوا کہ رچرڈ شیر دل کے باصرارِ تمام طلب کرنے کے باوجود اس نے مصر سے باہر قدم نہیں نکالا اور ۱۲۰۴ء میں قاہرہ میں انتقال کیا[3]۔

ٹورنٹو یونیورسٹی کے فلسفہ کے لکچرر ڈاکٹر فیکن ہیم کا بالکل صحیح خیال ہے کہ ازمنۂ وسطیٰ میں یہودیوں میں فلسفے کا ذوق خود بخود پیدا نہیں ہوا جو یونانی افکار [illegible] ور کر رہا تھا اور اس دعوے کا بہترین ثبوت یہ ہے کہ اس زمانہ میں یہود نے جو کچھ لکھا عربی میں لکھا[4]۔

پروفیسر مارس سائمن کے الفاظ میں نصرانیت کے شیوع کے بعد یہودی توراۃ اقدس اور اس کے تفاسیر کے علاوہ تمام علوم فراموش کر چکے تھے اور بالآخر عربوں کے زمانہ میں بار دگر فلسفے اور سائنس کی طرف متوجہ ہوئے تھے لیکن عیسائیوں کی فتح اندلس نے یہودیوں کو پھر قعرِ ذلت میں گرا دیا اور کئی صدیوں تک یہودی ابھر نہیں سکے[5]۔

---

[1] "Guide For The Perplexed" Forcword 1948 Edition

[2] "A History of Western Philosophy" pages 342-43

[3] "Guide For The Perplexed" pages 9-10

[4] A History of Philosophical systems page 171

[5] Jewish Religious Conflicts page 11

یہودیوں اور عربوں کے ثقافتی تعلقات کی ابتدا خلفاء بنی امیہ کے عصر میں ہوئی جب مولانا عبدالسلام ندوی کے الفاظ میں "مروانی دورِ حکومت میں ماسرجویہ یہودی نے اہرن قس کی قرابادین کا ترجمہ کیا"[1] اور اگرچہ مولانا نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ اس مروانی دورِ حکومت سے مروانِ اول کا دورِ حکومت مراد ہے یا مروانِ اخیر کا تاہم چونکہ اس سے قبل یہ ذکر کیا ہے کہ خالد بن یزید اموی نے بھی کیمیا اور طب کی کتابوں کے ترجمے کروائے تھے اور چونکہ محمد لطفی جمعہ نے بھی ہارون عباسی اور مامون عباسی کے زمانے کے تراجم میں آلِ ماسرجویہ یہودی کا ذکر کیا ہے[2]۔ لہٰذا یہ امر قرینِ قیاس ہے کہ ماسرجویہ یہودی کی شخصیت تاریخی حیثیت رکھتی ہے اور وہ مروانِ اول کے عصر میں موجود تھا۔

خلفاء بنی عباس کے اوایل عصر میں متعدد عیسائی اور ایرانی مترجمین توبیت الحکمۃ میں موجود تھے[3]۔ لیکن آلِ ماسرجویہ علاوہ کسی اور قابلِ ذکر یہودی مترجم کا نام نظر نہیں آتا مگر خلفاء بنی عباس کے اس تغافل کے باوجود ایشیاء کے یہود فلسفیانہ تصانیف کے میدان میں اندلس کے یہود سے کہیں پہلے گام زن ہوئے اور آٹھویں صدی عیسوی میں شیعوں کے عقیدۂ کفایتِ قران سے متاثر ہوکر عقیدۂ کفایتِ توراۃ[4] اور معتزلہ کے علمِ کلام کے اثر سے برہانیات کا طریقہ[5] ایشیا کے یہود میں رائج ہوگیا اور اسی آٹھویں صدی عیسوی میں ابوعیسیٰ اصفہانی اور عنان بن داؤد نے توریت اقدس کی تفسیر بالرائے کی بنیاد ڈالی[6]۔ نویں صدی عیسوی میں بن یامین نہاوندی کی وجہ سے مسلمان متکلمین کی طرح یہود بھی خدا کے ذات وصفات میں گفتگو کرنے لگے اور نہاوندی نے عقیدۂ تجسم کا انکار کرتے ہوئے جلوۂ طور کی یہ تاویل پیش کی کہ وہ جلوۂ خدا کا نہیں بلکہ خدا کی کسی ماتحت طاقت کا تھا[7]۔

دسویں صدی عیسوی کے اوایل میں سعید بن یوسف کی وجہ سے جو ۸۸۲ء یا ۸۹۲ء میں مصر میں پیدا ہوا تھا یہودیوں کے کتب مقدسہ کا ترجمہ عربی میں کیا گیا اور عام طور سے تصنیف وتالیف کا کام عربی میں کیا جانے لگا چنانچہ خود سعید بن یوسف کی اہم ترین تصنیف الاعتقادات والامانات (کذا فی الاصل ولعلہ الاعتقادات والامانیات) عربی میں تحریر کی گئی[8]۔ سعید بن یوسف کا طرزِ استدلال مسلمان متکلمین کے علمِ کلام پر مبنی تھا یعنی وہ عقل اور کائنات کو ممکن الوجود سمجھتا تھا اور ان دونوں کے خالق کو واجب الوجود۔ سعید بن یوسف زمان کو بھی مخلوق سمجھتا تھا اور اس عقیدے پر وہ یہ دلچسپ دلیل پیش کرتا تھا کہ چونکہ وقت میں اب یعنی موجودہ وقت بھی شامل ہے لہٰذا زمان ازلی نہیں ہوسکتا ہے[9]۔ اندلس کے یہود کم از کم ۹۷۱ء تک مذہبی امور میں بغداد کے یہودیوں کے محتاج تھے اور دینی مسایل کے متعلق فتاویٰ بغداد ہی سے حاصل کرتے تھے لیکن الحکم المستنصر باللہ الاموی نے اپنے باپ عبدالرحمٰن ناصر کے انتقال کے بعد مشہور یہودی عالم ابن اسحٰق کو اپنا مقرب بنایا اور ابن اسحٰق نے مشرقی ممالک سے یہودیوں کی مذہبی کتابیں منگوا کر اندلس کے یہودیوں کو بغداد کے یہود سے بے نیاز کردیا

---

[1] "حکمائے اسلام حصۂ اول" مطبوعہ اعظم گڑھ صفحہ ۲۴

[2] "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" مترجمہ ڈاکٹر ولی الدین صـ

[3] The Influence of Arabic Poetry on the Developement of Persian Poetry p. 17

[4] Jewish Religious Conflicts page 48

[5] A History of Philosophical systems page 174

[6] Jewish Religious Conflicts pages 47-48.

[7] Jewish Religious Conflicts page 50.

[8] Jewish Religious Conflicts pages 51-55

[9] A History of Philosophical Systems page 174.

الحکم کے بعد حاجب المنصور نے مسلمانوں کو علوم عقلیہ سیکھنے سے منع کیا، لیکن عیسائیوں اور یہودیوں سے کوئی تعرض نہیں کیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب کہ مسلمان فلاسفہ کو بعض متشدد دین کے زمانہ میں فلسفہ کی تعلیم میں کتمان سے کام لینا پڑا، عیسائی اور یہودی علی الاعلان فلسفہ کی تعلیم میں مشغول رہے[1] لیکن جس طرح مسلمانوں میں الکندی۔ الفارابی اور ابن سینا کے ساتھ نو افلاطونیت کے دل دادہ حلاج وغیرہ اور فلسفہ عقلی کے نقاد امام غزالی وغیرہ نمودار ہوتے رہے اسی طرح یہود میں اسحٰق اسرائیلی (۹۵۰-۸۵۰ء) اور سلیمن بن جبرئیل (۱۰۷۰ء) نو افلاطونیت کی ترجمانی کرتے رہے[2] لیکن فلسفہ کی موافقت ہو یا مخالفت ہوتی تھی اسی عربی یونانی ثقافت کے زیر اثر جو اسلامی ممالک میں رائج تھی[3] اور چونکہ ابن میمونی بھی اسی عصر کی پیداوار تھا لہذا اس کے تمام سوانح نگاروں نے نہ صرف اس عربی یونانی ثقافت سے تاثر کا ذکر کیا بلکہ ابن میمونی کو خواہ مخواہ ابن رشد (۱۱۹۸-۱۱۲۶ء) کا شاگرد بھی بنا ڈالا اور ۱۸۴۲ء کے جورنال ایشیاٹک میں موسیو منگ کا تردیدی مضمون شایع ہونے تک ابن میمونی کو ابوبکر محمد ابن یحیٰی الاندلسی المعروف بہ ابن باجہ کے شاگرد کا شاگرد سمجھنے کے بجائے ابن رشد کا شاگرد سمجھا جاتا رہا[4]۔

بیسویں صدی عیسوی میں تین یہودی مفکرین نے ابن میمونی کے فلسفہ پر سیر حاصل بحث کی۔ ان کتابوں میں سے پہلی کتاب ایک روسی یہودی مفکر اشر گنز برگ کی ہے جو احد حام (یکے از عوام) کے فرضی نام سے مقالات تحریر کرتے تھے۔ اس کتاب کا انگریزی ترجمہ ۱۹۲۲ء میں شایع ہوا۔ دوسری کتاب ۱۹۴۸ء میں احد حام پروفیسر آف فلاسفی یروشلم یونیورسٹی ڈاکٹر لیون راتھ نے شایع کی اور تیسری کتاب پروفیسر مارس سائمن نے ۱۹۵۰ء میں شایع فرمائی۔

ان تینوں یہودی مفکرین نے ابن میمونی کے متعلق تاریخی اغلاط کا تو ارتکاب نہیں کیا لیکن اسلامی عقاید سے ناواقفیت کی بنا پر ابن میمونی کے فلسفے کی روح کو نہ سمجھ سکے اور اسی ناواقفیت کی وجہ سے ان تینوں مفکرین کے آراء میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ مجھے روسی یہودی احد حام اور انگریز یہودی مارس سائمن سے کہیں زیادہ استعجاب ڈاکٹر لیون راتھ سے ہے جو یروشلم یونیورسٹی کے پروفیسر ہونے کے باوجود اپنے ہمسایہ اسلامی ممالک کے عقاید سے اتنے بے خبر رہے کہ ابن میمونی کی دلیل المتحیرین کی اس عبارت کو جو اس گروہ کے خلاف ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ اشیاء میں خواص نہیں ہیں بلکہ خدا کی قدرت سے ہر آن پیدا ہوتے رہتے ہیں ہیوم۔ دے کارت اور پاسکل کے عقاید پر تو منطبق کیا مگر اشاعرہ کی طرف اشارہ نہیں کیا اور صرف یہ تحریر فرمایا اور ابن میمونی نے فریق مخالف کے عقاید کا اس تفصیل سے بیان کیا ہے کہ یہ باور کرنا مشکل ہے کہ یہ کسی واقعی مفکر یا مدرسۂ خیال کا مسلمہ عقیدہ نہیں ہے[5]۔ حالانکہ اگر ڈاکٹر راتھ اور کتابوں کا نہ سہی صرف شہرستانی یا ابن حزم کی کتاب الملل والنحل کا مطالعہ کر لیتے تو موصوف پر یہ امر مبرہن ہو جاتا کہ اشیاء میں مستقل خواص کے منکر صرف اشاعرہ تھے۔

ابن میمونی کے تصانیف کے مطالعہ کے بعد احد حام نے یہ نتیجہ نکالا کہ ابن میمونی نے یہودیوں کے حی و قیوم خدا کے بجائے فلاسفہ کے ایسا لوث یعنی مجرد کا تصور پیش کیا ہے جس میں صفات سلبیہ کے علاوہ کوئی اور ثبوتی صفت موجود نہیں ہے[6]۔ ڈاکٹر لیون راتھ نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ابن میمونی کے دیگر مذہبی تصانیف کا کیا ذکر اس کی خاص فلسفیانہ تصنیف دلیل المتحیرین کو بھی صحیح معنوں میں خالص فلسفیانہ نظریات کا

---

[1] "ابن رشد" مولفہ موسیو رینال مترجمہ معشوق حسین مطبوعہ حیدر آباد صفحہ ۴۔ فٹ نوٹ۔

[2] A History of Philosophical Systems pages 176-78

[3] Ibid page 171

[4] "ابن رشد" مطبوعہ حیدر آباد صفحہ ۱۰۹ فٹ نوٹ ۲

[5] Guide For The Perplexed Page 54

[6] Essays on Zionism & Judaism By Achad Haam Translated By Leon Simon page 187

سائل نہیں کہا جا سکتا۔ دراصل ابنِ میمونی کا مقصد صرف یہ تھا کہ عقل اور فلسفے کی مدد سے یہود کے اُن مذہبی عقاید کی صحت ثابت کرے جو اُس کی نظر میں محتاجِ ثبوت تھے[1] اور پروفیسر مارس سائمن اس نتیجے پر پہونچے کہ باوجودیکہ آزادانہ تحقیق عربی ثقافت کی جان تھی تاہم ابن میمونی اپنی فکر میں غیر جانب دار نہیں رہا اور یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ عقل اور مذہب کے اختلاف میں ترجیح عقل کو دینا چاہیئے ابنِ میمونی نے بعض اہم مسائل مثلاً لاشے سے تخلیق کے مسئلہ میں عہد نامۂ عتیق پر ارسطو کے اقوال کو یہ کہکر ترجیح نہیں دی کہ ارسطو حرفِ آخر نہیں ہے[2]۔

حقیقتِ امر یہ ہے کہ جس طرح فلسفہ سے شغف کے باوجود معتزلہ کو ڈاکٹر گولڈ سیہر کے الفاظ میں آزاد خیال کہنا غلط ہے[3]۔ اسی طرح ابن میمونی کو اس کے فلسفیانہ نظریات کے باوجود آزاد خیال فلسفی سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ ابن میمونی نے فلاسفہ پر یہ صحیح اعتراض کیا تھا کہ وہ طبیعیات کے اُس میدان کو چھوڑ کر جس کے ہر نظریہ کو محکِ تجربہ پر کسا جا سکتا ہے مابعد الطبیعیات کے وسیع میدان میں بھی یہ سمجھ کر خواہ مخواہ گام فرسا ہوتے ہیں کہ کائنات کے جزو سے کُل کو سمجھا جا سکتا ہے یا کائنات کی موجودہ حالت دیکھ کر ابتدائے آفرینش کے متعلق کوئی صحیح رائے قایم کی جا سکتی ہے[4] اور فلاسفہ پر ابنِ میمونی کا یہی ایک اعتراض ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ وہ نام نہاد مسلمان فلاسفہ کی طرح فلاسفۂ یونان کی اندھی تقلید نہیں کرتا تھا بلکہ مسلمان متکلمین کی طرح نقد و بصر کے بعد کوئی رائے قایم کرتا تھا۔

اصحام ۔ ڈاکٹر راتھ اور پروفیسر مارس سائمن نے اپنے تصانیف میں ابن میمونی کے درج ذیل نظریات کو یہودی مذہب کے خلاف اور فلاسفۂ یونان کے موافق سمجھا ہے :۔

اولاً یہ کہ ابن میمونی حشر و نشر کا قایل نہیں تھا[5]۔

ثانیاً یہ کہ ابنِ میمونی وحدۃ الوجود کا قایل تھا اور اُس کے نزدیک اس کائنات میں تمام صور ابدی ہیں یہ صور یا تو ستاروں کی طرح مادّی ہیں یا خدا اور عقول کی طرح غیر مادّی لیکن بہر نوع ستارے بھی ابدی ہیں اور خدا اور عقول بھی[6]۔

اور ثالثاً یہ کہ ابنِ میمونی نفیٔ صفات کا معتقد تھا اور اس نے دلیل المتحیرین میں صاف طور سے اقرار کیا تھا کہ خدا کے صفاتِ ثبوتیہ دراصل صفاتِ سلبیہ ہیں یعنی علیم کے معنی صرف یہ ہیں کہ خدا جاہل نہیں ہے اور حیّ کا مطلب محض یہ ہے کہ خدا مُردہ نہیں ہے[7]۔

لیکن اگر درجِ بالا الزامات کو تحقیق کی روشنی میں دیکھا جائے تو بہ نظرِ اول واضح ہو جاتا ہے کہ یا تو یہ الزامات غلط طور سے عاید کئے گئے ہیں اور یا پھر فلاسفۂ یونان کے بجائے ابن میمونی یہودی اور مسلمان مفکرین سے متاثر ہوا تھا۔ مثلاً انکارِ حشر و نشر ابن میمونی سے صحیح طور پر ثابت نہیں ہے۔

بے شک ابنِ میمونی نے اپنی ایک تصنیف میں روح کی بقا سے ان الفاظ میں انکار کیا ہے کہ جسم یعنی مادۂ مختلف عناصر

---

[1] Guide For The Perplexed Page 37

[2] Jewish Religious Conflicts Pages 58-60.

[3] "قرونِ وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ" مصنفہ گولڈ سیہر مترجمہ وحید الدین صفحہ ۴

[4] Guide For The Perplexed Page 58

[5] Jewish Religious Conflicts Page 60

[6] Essays on Zionism & Judaism page 171

[7] Guide For The Perplexed Pages 68-69

پر مشتمل ہے اور روح اس جسم کی صورت ہے جس کا جسم کے بغیر وجود نہیں ہے لہذا جب جسم فنا ہوتا ہے ۔۔۔

نظریات کو۔

نفیِ ثبات کے عقیدے کو نہ صرف ان مصنفینِ ثلثہ نے یونانی ثقافت کا اثر سمجھا ہے بلکہ ٹوران ٹو یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر ایل فیکن ہیم نے بھی صریح الفاظ میں نو افلاطونیت سے ماخوذ تصور کیا ہے[1] لیکن میں تین وجوہ سے نفیِ ثبات کے عقیدے کو بھی براہِ راست یونانی افکار سے ماخوذ نہیں سمجھتا۔

اولاً یہ کہ خود نو افلاطونیت کے بانی فلاطینس کے نظریات فائلو یہودی کے نظریات سے مقتبس تھے[2]۔

ثانیاً یہ کہ عرب فلاسفہ کا کیا ذکر معمر بن عباد السلامی المعتزلی کا بھی خدا کے صفات کے متعلق یہ خیال تھا کہ وہ محض سلبی ہیں[3]۔

اور ثالثاً یہ کہ اسی نویں صدی عیسوی میں جس میں معمر بن عباد السلامی المعتزلی کا انتقال ہوا ہے یہودیوں کے اس عقیدے کے برعکس کہ خدا میں تیرہ صفاتِ ثبوتیہ ہیں[4]۔ مسلمان متکلمین کی اثر کی وجہ سے بن یامین نہاوندی بھی خدا کے صفات سے انکار کر کے اُس کے افعال کو وسایط سے منسوب کرنے لگا تھا[5]۔

درجِ بالا وجوہ کی بنا پر ابنِ میمونی کی حسبِ ذیل عبارت سے نہ یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ وہ مطلقاً نفیِ صفات کا قایل تھا اور نہ یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ابنِ میمونی کے اس نظریہ پر نو افلاطونیت اثر انداز ہوئی تھی " اس باب سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ جو صفات خدا سے منسوب کی جاتی ہیں وہ خدا کے افعال کے صفات ہیں اور حقیقتاً خدا میں کوئی صفت نہیں ہے[6]"

ابنِ میمونی اور اُس کے متبعین یعنی ٹامس اکیوناس وغیرہ کو صحیح طور سے سمجھنے کے لئے اسلامی افکار سے واقف ہونا لابدی ہے اس لئے کہ ابنِ میمونی اس یونانیت آمیز عربی ثقافت کی مخلوق تھا جو ازمنۂ وسطیٰ تک متمدن دنیا میں جاری و ساری تھی۔ (باقی)

---

[1] A History of Philosophical Systems page 179
[2] Ibed page 148
[3] "فلسفۂ اسلام" مصنفۂ ڈاکٹر اولیری مترجمۂ احسان احمد مطبوعۂ حیدر آباد صفحہ ۱۰۲
[4] Guide For The Perplexed page 51
[5] Jewish Religious Conflicts page 50
[6] Guide For The Perplexed Page 52

---


# رعایتی اعلان

من و یزداں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جمالستان - مکتوبات نیاز تین حصے - مالہ و ماعلیہ -
مغہ ۸ر صہ ۸ر للعہ ۴ر عہ ۱۲ر صہ ۸ر عہ ۲ر
مذہب - حسن کی عیاریاں - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قولِ فیصل - شہاب کی سرگزشت - فراست الید -
عہ ۱ر عہ ۲ر ستے ۱ر عہ ۲ر عہ ۲ر عہ ۱ر
نقاب اُٹھ جانے کے بعد -
۸ر
میزان
عہ ۵۲ر

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف پینتالیس ۴۵ روپے میں مل سکتی ہیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

# صادق القادری — ایک اُبھرتی ہوئی آواز

مجنوں سے محبت میں بڑھ کر کتنے ہی وفا کے تھے پیکر
یہ ہے کہ کوئی مشہور ہوا یہ ہے کہ کوئی مشہور نہیں

(صادق)

(نظیر صدیقی)

یہ شعر جس حد تک گمنام عاشقوں کے باب میں صحیح ہے اسی حد تک غیر معروف شاعروں پر بھی صادق آتا ہے۔ طباعت و اشاعت کی آسانی اور شہرت کی ارزانی کے اس دور میں بھی جو نوخیز شعراء عام طور پر جانے پہچانے نہیں جاتے۔ مگر جو بہت سے جانے پہچانے شاعروں سے بہتر ہیں ان میں ایک صادق بھی ہے جسے جاننے والوں کا محدود حلقہ صادق القادری کے نام سے جانتا ہے۔ آج کل ادیبوں اور شاعروں کی تخلیقات کو قارئین تک پہنچانے کا سب سے اچھا ذریعہ رسالہ ہے اور اُردو میں رسالے کثرت سے شایع ہو رہے ہیں۔ لیکن بلند پایہ رسالوں کی تعداد بہت محدود ہے اور جوہر شناس اڈیٹروں کی تعداد محدود تر بلکہ نہ ہونے کے برابر۔ برنارڈ شا نے ایک جگہ فرینک ہیرس (جو اُنیسویں صدی کے آخر میں فورٹ نائٹ لی ریویو لندن اور اس کے بعد سٹرڈے ریویو لندن کے اڈیٹر کی حیثیت سے مشہور رہا) کے متعلق لکھا ہے کہ اس میں اچھی اور بُری تحریروں کو پہچاننے کی صلاحیت تھی اور وہ بری تحریروں پر اچھی تحریروں کو ترجیح دیتا تھا۔ بدقسمتی سے اُردو میں فرینک ہیرسوں کی بڑی کمی ہے اور اس کمی کی بنا پر جو نئے لکھنے والے خسارے میں ہیں ان میں صادق بھی ہے۔ اس کا کلام رسالوں میں چھپتا ضرور ہے۔ مگر تیسرے درجے کے رسالوں میں — اس لئے کہ تیسرے درجہ کے رسالے صادق کے کلام کو شکریہ کے ساتھ شایع کر دیا کرتے ہیں۔ اول درجہ کے رسالے تو شایع نہ کرنے کی وجہ بھی نہیں بتاتے۔

یوں تو صادق نے کچھ نظمیں بھی کہی ہیں اور کئی افسانے بھی لکھے ہیں لیکن بنیادی طور پر وہ غزل کا شاعر ہے۔ آلِ احمد سرور نے کہا کہ "غزل بڑی کافر صنف سخن ہے۔ یہ پیغمبروں اور مصلحوں کے لئے نہیں عاشقوں کے لئے ہے اور اس میں اگر آدمی زخم خوردہ نہیں تو کچھ بھی نہیں" خوش قسمتی یا بدقسمتی سے صادق کو عشق اور اس کی زخم خوردگی دونوں کا تجربہ ہے۔ اس کا ایک شعر ہے ؎

جو راز دار محبت ہے آشنائے الم
سمجھ سکے گا وہ صادق کی شاعری اے دوست

واقعہ یہ ہے کہ صادق کی شاعری ایک "راز دار محبت" اور "آشنائے الم" کی شاعری ہے۔ دوسرے لفظوں میں اسے "خالی جیب اور ٹوٹے ہوئے دل" والے شاعر کی شاعری بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس کے "الم" میں محبت کی نامرادیوں کے ساتھ ساتھ مادی زندگی کی شکستہ حالیوں کو بھی بڑا دخل ہے۔ اسے محبت کی چوٹ اور زندگی کی مار دونوں سے واسطہ پڑا۔ لیکن اس کی شاعری غمِ دوراں سے زیادہ غمِ جاناں کی ترجمان ہے۔ ناآسودہ محبت کے تاثرات و تجربات اس کا اصل موضوع ہیں۔ کہنے والے کہہ سکتے ہیں کہ یہ موضوع نہایت فرسودہ ہے۔ لیکن اس موضوع کو فرسودہ قرار دینے کے باوجود اس سے مایوس نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ بقول داغ ؎

ہر دل میں نئے درد سے ہے یاد کسی کی، فریاد سے ملتی نہیں فریاد کسی کی

صادق کی عمر تقریباً ستائیس یا اٹھائیس سال کی ہے اور اس کی شاعری کی عمر کوئی دس بارہ سال کی ہوگی، اس دوران میں اس نے تقریباً سوا سو غزلیں کہی ہیں جن میں سے ستائسی غزلیں اس وقت میرے سامنے موجود ہیں، باقی اس کی بے توجہی کے باعث محفوظ نہ رہ سکیں اس کی ان محفوظ غزلوں پر ایک سرسری نظر بھی ڈالئے تو محسوس ہوگا کہ اس کی شاعری بہت دُکھے ہوئے دل کی آواز ہے --- ایک ایسی آواز جس میں جذباتی ( Emotional ) زندگی کی ناآسودگی اور ناتمامی سے پیدا ہونے والا المیہ پوشیدہ ہے۔

صادق کی شاعری ایک ایسے نوجوان کی نفسیات پر روشنی ڈالتی ہے جس کی جوانی کا آغاز دیوانگی سے نہیں دل گرفتگی سے ہوتا ہے جو شباب کی سرحد میں قدم رکھنے پر اپنی رگوں میں خون کی گرمی سے زیادہ زندگی کی گرانباری کو محسوس کرنے لگتا ہے۔ لیکن اس گرانباری کی نوعیت اقتصادی نہیں جنسی ہوتی ہے۔ عندلیب شادانی کا یہ شعر زندگی کے اس دور کا بڑا اچھا ترجمان ہے کہ ؎

کوئی تھا نہ سننے والا مری آرزو کی باتیں
مرے سوگوار دن تھے مری سوگوار راتیں

سوگوار دن اور سوگوار راتوں کے سائے میں بسر ہونے والی زندگی کا بارگراں بن جانا یقینی ہے۔ چنانچہ عنفوان شباب میں صادق کو بھی اپنی زندگی بارگراں معلوم ہونے لگی۔ لیکن جب اس کے دل نے "کسی" کو اپنی آرزوؤں کا مرکز بنالیا تو زندگی کی گرانباری کا احساس ختم ہوا ہو یا نہیں لیکن اس میں جینے کا حوصلہ ضرور پیدا ہوگیا ؎

اب تیری آرزو میں ہے جینے کی آرزو
اک بوجھ بن گئی تھی مری زندگی مجھے

اس شعر سے صرف اتنا ہی ظاہر ہوتا ہے کہ "کسی" کی آرزو نے صادق کی زندگی کو گوارا بنا دیا اور بس۔ جذبۂ محبت سے آشنا ہونے کے بعد اس نے اپنی زندگی میں اور کون سی تبدیلیاں محسوس کیں اس کے بارے میں اس کی شاعری کچھ نہیں کہتی۔ لیکن اس نے ایک شعر میں جذبۂ محبت کے ایک ایسے ردِعمل کا اظہار ملتا ہے جو اپنے اندر بڑی ندرت رکھتا ہے۔ صادق کا شعر ہے ؎

محبت نے تری مجھ کو سنبھالا
نہیں تو لے ہی ڈوبی تھی جوانی

غالب نے عشق سے زیست کا مزہ پایا تھا۔ صادق نے محبت کی مدد سے اپنی جوانی پر قابو پایا۔ جوانی پر قابو پانا یقیناً محبت کا سب سے رفیع اور وقیع تصور نہیں لیکن اگر آپ غور کریں تو پتہ چلے گا کہ محبت کا اس سے زیادہ صالح اور صحت مند تصور شاید ہی کوئی اور ہو۔ محبت کے اس تصور کی اہمیت کا صحیح اندازہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب آپ یہ سمجھ لیں کہ جوانی پر قابو پانے کا مسئلہ کیا معنی رکھتا ہے۔ مذہبی صحیفوں اور اخلاقیات سے متعلق کتابوں میں نفسیاتی خواہشات کو دبانے پر بہت زور دیا گیا ہے لیکن جوانی پر قابو پانا نفسانی خواہشات کو دبانے سے مختلف شے ہے اور جس پہلو سے صادق کا شعر اس مسئلہ پر غور و فکر کی دعوت دے رہا ہے اس پہلو سے اُردو ادب میں اس پر کبھی غور نہیں کیا گیا۔ البتہ ایک مرتبہ اُردو کے مشہور انشا پرداز مہدی افادی نے اس پہلو کی طرف توجہ ضرور دلائی تھی۔ وہ اپنے مضمون "بنتِ عم" کے فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں:۔

"ایک فرنچ مصنف نے حال میں ایک کتاب لکھی ہے جس کے موضوع کا ماحصل یہ ہے کہ اخلاق کی تکمیل کی پہلی شرط یہ ہے کہ سوسائٹی کا ہر فرد کثرت خواہش سے محفوظ رکھا جائے اور چونکہ ضائعات کی تلافی نہیں ہوسکتی اسلئے ماءالحیات کا تحفظ فرائض انسانی میں سرفہرست ہونا چاہئے۔ اس کا خیال ہے کہ یہ مقصد صرف پاک جذبات سے حاصل ہوسکتا ہے یعنی ہم شروع سے کسی ایک کو اس طرح چاہیں کہ وہی ہماری زندگی کا نصب العین ہو اور دُنیا کی تمام دلچسپیاں اسی کے دم سے ہوں۔

مصنف نے پہلے اخلاق کے شہوانی حصے کو لیا ہے اور دکھایا ہے کہ ایک تندرست اور خوبصورت لڑکی اگر پاکباز ہو
ہمارے شہوت انگیز جذبات کی پوری روک تھام کرسکتی ہے بشرطیکہ ہم اسے دل سے چاہیں اور وہ ہمارے عشق
ازدواجی کا ایک ایسا قوی تخیل ہو جس کے سوا ہم کو کسی اور کا خیال تک نہ آئے"

مجھے صادق کے صرف ایک شعر کی معنویت اُجاگر کرنے میں اتنی تفصیل سے اس لئے کام لینا پڑا کہ ہماری سوسائٹی میں آج بھی اس نقطۂ نظر سے نہیں دیکھا جاتا جس نقطۂ نظر سے صادق نے اپنے شعر میں دکھایا ہے ۔ ہمارے یہاں محبت آج بھی ایک سماجی جرم ہے جو گرفت میں آجانے کے بعد اگر دو خاندانوں کے درمیان کشیدگی کا باعث نہیں بنتا یا تو معاف کر دیا جاتا ہے یا گوارا کر لیا جاتا ہے ۔ صادق کا شعر محبت کے جس تصور کا حامل ہے اس کے لئے ہمارے اخلاقی نظام میں کوئی گنجایش نہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ بیشتر نوجوانوں کی زندگی جنسی تسکین کی وہ فکر بن کر رہ جاتی ہے جس کے بارے میں غالب نے کہا تھا ؎

کہ گر نہ ہو تو کہاں جائیں ہو تو کیونکر ہو

صادق کی محبت نے کچھ عرصہ کے لئے اس کے شباب کی تلاطم خیزیوں کو تو سنبھال لیا لیکن اس کی زندگی کو "زرنگار" نہ بنا سکی کیونکہ اس کا انجام وہی ہوا جو اس ملک میں عموماً ہوا کرتا ہے ۔ صادق نے اس انجام کو یوں بیان کیا ہے ؎

ہم کیا بتائیں اپنی محبت کی داستاں
یہ ہے کہ سانحہ نہ ہوا ایسا کسی کے ساتھ

جہاں تک اس سانحہ کے اسباب کا تعلق ہے صادق سماجی رکاوٹوں اور خاندانی روایتوں کا ذکر نہیں کرتا بلکہ اس کے لئے کبھی اپنی محبوبہ کو ذمہ دار ٹھہراتا ہے اور کبھی اپنے آپ کو ؎

تری توجہ بھی ہے انھیں پر جو اپنی روداد کہہ رہے ہیں — مگر ہیں ایسے بھی انجمن میں جو چپ ہیں زخم جگر چھپائے
کبھی تو لازم تھا ان کو چل کر سنانا روداد قلب مضطر — یہ میری ہی بھول تھی کہ صادق رہا یوں ہی آسرا لگائے

پہلا شعر ذرا روایتی قسم کا معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں وہ صادق کی زندگی کے عین مطابق ہے ۔ صادق کو اپنی محبت میں رقیب سے بھی سابقہ پڑا اور اس بدنصیبی کے ساتھ کہ "غیر" کی "شیریں بیانی" کارگر ہوگئی اور صادق کی "بے زبانی" کے باعث اس کی محبوبہ کو اس پر عشق کا "گمان" نہ ہوسکا ۔ اس میں شک نہیں کہ اگر صادق کی محبوبہ خلوص دل سے اس کی طرف ملتفت ہوتی تو وہ صادق کی "بے زبانی" کے باوجود اس کے دل کی دھڑکنوں کو سن لیتی ۔ لیکن جب اپنا دل خود ہی کسی کی طرف مایل نہ ہو تو اس سے بیگانہ گزر جانے کے بہت سے بہانے مل ہی جاتے ہیں ۔ بقول آرزو لکھنوی ؎

میں چپ آسرا لگائے اور انھیں یہی بہانہ
کہ یہ منہ سے کچھ تو کہتا اگر امیدوار ہوتا

صادق نے محبوبہ کی بے التفاتی اور بے وفائی کی شکایت بہت ہی مدھم لیکن دل سوز لہجے میں کی ہے ؎

ہے فکر ان دنوں مجھ سے نظر بچانے کی — یہ تم کو کیسے ہوا لگ گئی زمانے کی
میں بے وفا نہ کہوں گا تمھیں بہ پاس وفا — مگر نہ روک سکوں گا زباں زمانے کی

غرض کہ صادق کی محبت کا معاملہ بڑی حد تک یک طرفہ محبت کا معاملہ رہا ۔ اسی لئے اس کو وہ نشاط و سکون میسر نہ آسکے جو دو دلوں کی ہم آہنگی کا نتیجہ ہوا کرتے ہیں ۔ صادق نے اس ہم آہنگی سے محرومی کے احساس کو بڑے ہی لطیف اور موثر پیرائے میں ظاہر کیا ہے ؎

وہ مرے قریب سہی مگر انھیں میری کوئی خبر کہاں — مرے رنگ رخ پہ نظر تو ہے مرے حال دل پہ نظر کہاں
ملتا نہیں ہے جب تری قربت میں بھی سکوں — گھبرا کے سوچتا ہوں کہ کیا چاہتا ہے دل

نہ ہے لبوں پہ تبسم نہ ہے نظر میں پیام
وہ آگئے ہیں مگر انتظار باقی ہے

ان کے نزدیک رہ کے بھی اکثر
میں نے محسوس کی ہے تنہائی

مدت کے بعد وہ جو ملے بھی تو یوں ملے
جیسے کہ مل رہے ہوں کسی اجنبی کے ساتھ

تم کیا سمجھ سکو گے مرے دل کی واردات
تم کو بھی کاش ہوتی محبت کسی کے ساتھ

نہ جانے کیوں تری قربت کے بھی حسیں لمحات
گراں گزر گئے دل پر کبھی کبھی اے دوست

کچھ اس طرح شریک تری انجمن میں ہوں
محسوس ہو رہی ہے خود اپنی کمی مجھے

یہ التفات خاص مگر اس کے باوجود
محسوس ہو رہا ہے کہ تم کچھ بدل گئے

آخری شعر کتنی نازک کیفیت کا حامل ہے اور چھپی ہوئی بے التفاتی کی شکایت کس درجہ دبی زبان سے کی گئی ہے۔ لب و لہجے کا یہ حیا پن ایک مہذب شعور کا پتا دیتا ہے۔ صادق کے یہاں محبوب کے جور و جفا تک کی شکایت میں بڑی شائستگی پائی جاتی ہے ؎

چپکے چپکے دل ہی دل میں رویا کرتے ہیں ہم
کب کسی سے شکوۂ جور و جفا کرتے ہیں ہم

سمجھتے ناز کہاں تک ترے تغافل کو
خطا معاف کہ ہم بھی ہیں آدمی اے دوست

بات یہ اور ہے کچھ کہنے نہ دے پاسِ وفا
آپ کے جور سے تکلیف مگر ہوتی ہے

محبت کی ناکامی نے صادق کی زندگی پر جو اثرات چھوڑے وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے نئے نہیں لیکن بیان کے لحاظ سے ان میں کچھ نئی لذت ضرور ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں ؎

یہ شمع انجمن، یہ ستارے، یہ مہر و ماہ
دل جب سے بجھ گیا سبھی بے نور ہو گئے

یہ تو وہ جانتے ہیں جو ہیں نامرادِ شوق
آتی ہیں کتنی ظلمتیں اک چاندنی کے ساتھ

آنکھیں ہیں نم بہار کے آثار دیکھ کر
کیا حال ہوگا رونقِ گلزار دیکھ کر

ہم کیا بتائیں کتنا الم آشنا ہے دل،
جب ساز چھیڑتا ہے کوئی کانپتا ہے دل

گلشن میں بہار آئے کہ گلشن سے خزاں جائے
اب دل کا یہ عالم ہے کہ کھلتا ہی نہیں ہے

سچ ہے کہ بہاروں کا سماں ہوتا ہے دلکش
لازم ہے مگر اس کے لئے زندہ دلی بھی

کانپ اٹھتا تھا کبھی احساس تنہائی سے دل
اب یہ عالم ہے کہ گھبراتے ہیں ہر محفل سے ہم

جس طرح آدمی آدمی میں فرق ہوتا ہے اسی طرح محبت محبت میں بھی فرق ہوتا ہے۔ محبت خصوصاً محبت کی ناکامی ہر انسان پر ایک ہی طرح اثر انداز نہیں ہوتی۔ یہ ناکامی کبھی محبت کو مٹا دیتی ہے اور کبھی خود محبت کرنے والے کو۔ صادق ان لوگوں میں سے ہے جو محبوب کو نہ پا کر بھی عمر اسے نہ پا سکنے کے غم کو سینے سے لگائے رکھتے ہیں۔ اس میں انھیں کوئی مسرت نہیں ملتی لیکن وہ اپنی افتادِ طبیعت کی طرف سے ایسا کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ صادق نے افتادِ طبیعت کے اس جبر کو بڑے درد انگیز پیرائے میں بیان کیا ہے ؎

کوئی زمانے میں رہتا نہیں خوشی سے اداس
بس اور کیا کہوں وجہ افسردگی اے دوست

ہر چند غم اٹھانے کو جی چاہتا نہیں،
لیکن انھیں بھلانے کو جی چاہتا نہیں

اب چاہے دل کو پھونک ہی دے شمع آرزو
لیکن اسے بجھانے کو جی چاہتا نہیں

چھوڑ دیں اہلِ جہاں ہم کو ہمارے حال پر
ہم سمجھتے ہیں کہ کیوں کرتے ہیں کیا کرتے ہیں ہم

آدمی اپنے دل سے ہے مجبور
آج بھی کوئی یاد آتا ہے

جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا، صادق کی پامالی و بربادی میں محبت کی نامرادیوں کے ساتھ ساتھ مادی زندگی کی ناسازگاریوں کو بھی

بڑا دخل ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس کی شاعری میں غمِ دوراں کا ذکر صاف لفظوں میں نہیں ملتا۔ غزل کی شاعری میں اس قسم کی تعیین و تخصیص کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ اس میں تاثرات کا بیان مؤثرات کے ذکر کے بغیر بھی مکمل ہو جاتا ہے۔ غمِ جاناں اور غمِ دوراں دونوں کے مجموعی اثرات نے صادق کی شاعری میں وہ کیفیت پیدا کر دی ہے جسے نشتریت سے تعبیر کرتے ہیں۔ مثلاً یہ اشعار دیکھئے ؎

دل بجھا یوں کہ زمانے کو خبر تک نہ ہوئی
شمع بجھتی ہے تو محفل سے دھواں اُٹھتا ہے

تلخ ہے کتنی مری زیست انھیں کیا معلوم
وہ جو صادق مجھے جینے کی دُعا دیتے ہیں

ہم اپنی روداد کیا سنائیں کچھ ایسے ہیں واقعات اسمیں
اگر کوئی دوسرا سناتا ہمیں سمجھتے اسے فسانہ

پریشاں ہے اک رات میں شمع محفل
یہاں عمر گزری یونہیں جلتے جلتے

سب کچھ لُٹا کے بھی نہ ملا جنکو دل کا چین
ہوتا ہے اب انھیں میں ہمارا شمار بھی

جو گزرتی ہے بس گزرتی ہے
کوئی کیا سمجھے کوئی کیا جانے

اک تبسم کی کیا حقیقت ہے
مگر اس کی سزا بہت کچھ ہے

ہم نے بھی کی وفا زمانے سے
سُن رہے تھے صلا بہت کچھ ہے

نہ پوچھ کیسے گزرتی ہے زندگی اے دوست
بڑی طویل کہانی ہے پھر کبھی اے دوست

صادق جن حالات و جذبات سے گزرا ہے اور گزر رہا ہے ان کا ایک نفسیاتی اثر یہ ہے کہ اس کی نظر زندگی کے المیہ پہلوؤں پر زیادہ رہتی کرتی ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ زندگی کے تضاد، قدرت کی ستم ظریفی اور انسان کی بیچارگی کی طرف جس قدر تیزی کے ساتھ اس کی نگاہ جاتی ہے اسی قدر سلیس اور موثر انداز میں وہ ان باتوں کو بیان کرنے پر بھی قادر ہے۔ دو تین مثالیں دیکھئے ؎

اے دوست زندگی میں ہوتا ہے فرق کتنا
تم جام بھر رہے ہو میں آہ بھر رہا ہوں،

افسوس اس کلی پہ جو کھلنے کو کھل گئی،
لیکن چمن میں کوئی اسے دیکھتا نہیں

موت آتی ہے ایک بار مگر
اس سے پہلے بھی لوگ مرتے ہیں

ہر آستاں کے واسطے ہے اک نہ اک جبیں
لیکن ہر اک جبیں کے لئے آستاں نہیں

کاش قوت بھی اس قدر ہوتی
دل میں جتنی ہے حسرتِ پرواز

کوئی شے حسبِ مدعا نہ ملی
اور تو نے دیا بہت کچھ ہے

صادق کی غزلوں میں جا بجا ایسے اشعار بھی ملتے ہیں جو مشاہدات و مطالعات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ وہ اپنی افتادِ طبیعت کے اعتبار سے اپنی ذات میں گم رہنے والا شاعر ہے۔ لیکن جب کبھی وہ اپنی ذات کے خول سے نکل کر زندگی اور فطرت انسانی پر نظر ڈالتا ہے تو کوئی نہ کوئی دلچسپ یا گہری بات ضرور کہہ جاتا ہے۔ مثلاً ؎

ہمیشہ ہوتے رہے تغیر ورق اُلٹتا رہا زمانہ،
کبھی فسانہ بنا حقیقت، کبھی حقیقت بنی فسانہ

اس کو جس سانچے میں ڈھالو گے یہ ڈھل جائے گی
زندگی اپنی جگہ خود نہ حقیقت نہ مجاز

دھر میں آدمی بسا اوقات
اپنی اوقات بھول جاتا ہے

آدمی جان بوجھ کر صادق،
زندگی کے فریب کھاتا ہے

کبھی جن سے کوئی توقع نہیں تھی
مصیبت میں اکثر وہی کام آئے

کچھ نہ کچھ اس میں حقیقت بھی ہوا کرتی ہے
لوگ جس بات کو افسانہ بنا دیتے ہیں

صادق کی شاعری زندگی کی حقیقتوں کے متعلق نہ کوئی بڑا سوال اُٹھاتی ہے اور نہ کسی بڑے سوال کا جواب دیتی ہے۔ مگر صادق

اپنے آپ سے ایک سوال ایسا ضرور کیا ہے جس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور جو ہم میں سے ہر شخص کے لئے دعوت غور و فکر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کا شعر ہے ؎

سوچتا ہوں کہ دہر میں صادقؔ
میں تماشا ہوں یا تماشائی

گزشتہ آٹھ نو سال کے اندر اُردو ادب میں جو نئے میلانات رونما ہوئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ غزل عشقیہ تاثرات و تجربات سے زیادہ اجتماعی حالات و حوادث کی ترجمان بن گئی ہے۔ جگر جیسے کٹر غزل گو شاعر نے یہاں تک کہہ دیا کہ ع

شاعر نہیں ہے وہ جو غزل خواں ہے آجکل

مگر اس مصرع سے ان کی مراد یہ ہے کہ غزل گوئی ترک کر دی جائے۔ دراصل وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اب غزل سے "طاؤس و رباب" کی بجائے "شمشیر و سناں" کا کام لینا چاہئے اس سے اپنی بزمِ عیش آراستہ کرنے کی بجائے ان قدروں کے خلاف جہاد میں مدد لینا چاہئے جو بزمِ انسانیت کو درہم و برہم کرنے کے درپے ہیں۔ اب اس میں شخصی محبت کرنے کا اظہار کرنے کی بجائے اجتماعی مسایل سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرنی چاہئے۔ صادقؔ کی غزلیں غزل سے زندگی اور زمانے کے نئے مطالبات کو تو پورا نہیں کرتیں، لیکن ان میں ان حالات و حوادث کی طرف کچھ نازک اشارے ضرور ملتے ہیں جن سے ہماری گزشتہ آٹھ نو سال کی قومی زندگی اور قومی تاریخ عبارت رہی ہے چند مثالیں دیکھتے چلئے ؎

کرتا ہے جب بھی کوئی نشیمن کا تذکرہ
آتا ہے چاروں سمت نظر بس دھواں مجھے

اب میرے سامنے کوئی منزل نہیں رہی
منزل وہی ہے لے چلے قسمت جہاں مجھے

تکتے ہیں برگ و گل کو عجب بیکسی سے ہم
اپنے وطن میں رہ کے بھی ہیں اجنبی سے ہم

موجوں کا بھروسہ ہی کیا ہے طوفان کب آئے کس کو خبر
کشتی کی حفاظت کر صادقؔ مانا کہ کنارہ دور نہیں

کون سی منزل میں لے آئی ہے گردشِ وقت کی
اب تو پورا کارواں کا کارواں گھبرا گیا

صادقؔ کی جو بیاض اس وقت میرے پیشِ نظر ہے اس میں تھوڑے سے قطعات اور تھوڑی سی رُباعیاں بھی ہیں جن کی مجموعی تعداد بس بارہ سے زیادہ نہیں۔ لیکن ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ صادقؔ غزل کے علاوہ جن دوسری اصنافِ سخن سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہو سکتا ہے وہ قطعہ اور رباعی ہیں۔ اس کے قطعات اور رُباعیات میں بھی وہی دردمندی اور دل آویزی پائی جاتی ہے جو اسکی غزلوں کی سب سے نمایاں خصوصیت ہے۔ دو تین مثالیں ملاحظہ ہوں :۔

## قطعات

قہر تھا جس کا تصور اب وہ عالم ہے قریب
رات ڈھلتی جا رہی ہے اور گھبراتا ہے دل

لے کے پیغامِ جدائی آ رہا ہے آفتاب
ڈوبتے جاتے ہیں تارے ڈوبتا جاتا ہے دل

بکھری بکھری سی یہ زلفیں پھیلا پھیلا سا کاجل
غم سے بوجھل بوجھل پلکیں نیند سے آنکھیں بھاری بھاری

تم کو قسم اپنے صادقؔ کی کچھ نہ چھپانا سچ سچ کہنا
اس کی طرح کیا روتے روتے تم نے بھی کل رات گزاری

## رُباعیات

پیمانِ وفا تو توڑ دیا ہے تم نے
جذبات کا رُخ موڑ دیا ہے تم نے

دینا تھا مرا ساتھ تمہیں منزل تک
رستے میں مگر چھوڑ دیا ہے تم نے

یہ گردشِ ایام رہے میں نہ رہوں — یہ صبح رہے شام رہے میں نہ رہوں
میں کل کا بھروسہ نہیں کرتا ساقی — ممکن ہے کہ کل جام رہے میں نہ رہوں

اگر آخری رُباعی کو اُردو کی بہترین رباعیوں میں شمار کیا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ اس میں جو بات کہی گئی ہے وہ ہزاروں بار کی دہرائی ہوئی بات سہی لیکن جہاں تک طرزِ ادا کا تعلق ہے اس سے زیادہ دل پذیر انداز بیان شاید ہی کسی اور کو نصیب ہوا ہو۔

تقسیم ہند سے پہلے صادق کلکتہ کا باشندہ تھا۔ وہیں اس نے بی، اے (آنرز) تک تعلیم پائی۔ پاکستان بننے کے بعد وہ اپنے خاندان کے ساتھ ڈھاکے چلا آیا۔ کلکتہ اور ڈھاکہ اُردو زبان کے مرکز نہیں اور اُردو کے مرکزوں سے بہت دور بھی ہیں۔ ان شہروں کے اُردو بولنے والوں کو کئی قسم کی اُردو بولنا پڑتی ہے۔ گھر کی اُردو کچھ اور ہوتی ہے، باہر کی کچھ اور۔ گفتاری اُردو کچھ اور۔ تحریری اُردو کچھ اور۔ ایسے ماحول میں رہ کر زبان و بیان کی نزاکتوں اور لطافتوں پر قدرت حاصل کرنا آسان نہیں۔ لیکن آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ صادق کی زبان و بیان میں بڑی صفائی اور صحت پائی جاتی ہے۔ وہ اپنے نازک سے نازک جذبات اور گہرے سے گہرے خیالات کو سادہ، سلیس اور سہل انداز میں بیان کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کا کلام فنی کوتاہیوں سے بالکل پاک ہے۔ میرا مقصود یہ ہے کہ اس کے یہاں زبان و بیان اور فن کی خامیاں بہت کم ملیں گی اور مشکل سے ملیں گی۔ صادق تشبیہات و استعارات کا دلدادہ نہیں۔ اس کے اندازِ بیان میں آرائش کہیں نہیں ملتی۔ اس کے اشعار کو سنتے یا پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ بات جس طرح دل میں آئی تھی اسی طرح بیان میں آگئی۔ اس کے یہاں ابہام اور اشکال بالکل نہیں۔ البتہ کہیں کہیں لطیف اشارات ضرور پائی جاتی ہے۔ مثلاً ؎

ہم کو تو محبت میں یہ پہلے ہی سے ڈر تھا — دل توڑ نہ دیں وہ کہیں، دل ٹوٹ نہ جائے
اتفاقاً ذکر جو آیا ترا عالم نہ پوچھ — ہم تو سمجھے تھے بھلا بیٹھے ہیں تجھ کو دل سے ہم

صادق کے موضوعات کا دائرہ یقیناً بہت محدود ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ جو کچھ کہتا ہے ذاتی تجربے اور تاثر کی بنا پر کہتا ہے۔ وہ صرف تخیل اور تصور کی فضا میں اڑنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اس کی شاعری میں جو رعنائی اور زیبائی نظر آتی ہے وہ خونِ جگر سے پیدا ہوئی ہے۔ خوبصورت لفظوں اور خوش آہنگ ترکیبوں سے نہیں ہوئی۔ یہ تکمیل ہو بھی سکے گی یا نہیں اس کے بارے میں کچھ کہنا ممکن بھی نہیں۔ خصوصاً اس لئے کہ قدرت بہت بے درد واقع ہوئی ہے۔ بقول یگانہ چنگیزی ؎

آف ری مشیت چھولے تو لاکھوں — پھلتے نہ دیکھے سارے کے سارے

آخر وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا اور جس اندیشے کا اظہار یگانہ چنگیزی کے شعر کے اقتباس کی صورت میں کیا گیا تھا۔ صادق ۱۰ اکتوبر کی شب کو جواں مرگوں کی فہرست میں ایک اندوہناک اضافہ کر گیا۔ کون جانے کہ ہونہار جوانوں کی موت سے قدرت کا کون سا مقصد پورا ہوتا ہے۔

صادق کی شاعری سے متعلق مندرجۂ بالا مضمون اس کی زندگی میں لکھا گیا تھا اور اس وقت لکھا گیا تھا جب اس کی زندگی موت سے قریب تر ہوتی جا رہی تھی۔ اسے بڑی آرزو تھی کہ یہ مضمون اس کی زندگی میں چھپ جائے۔ لیکن اُردو رسالوں کے اڈیٹروں کی Whimsicality اور Eccentricity کے ہاتھوں صادق کے جیتے جی اس کی آرزو پوری نہ ہو سکی۔ البتہ نیاز صاحب نے اُردو کے دوسرے اڈیٹروں سے مختلف اور ممتاز ہونے کا یہ ثبوت ضرور دیا کہ انھوں نے میرا مضمون شایع کرنے کی بجائے صادق کے کلام کا انتخاب اپنے نوٹ کے ساتھ شایع کیا اور اب اس کی وفات کے بعد وہ میرے مضمون کو بھی شایع کرنے پر آمادہ ہوئے ہیں۔ میں ان کی اس کرم فرمائی کے لئے تہ دل سے شکر گزار ہوں۔ خصوصاً اس لئے کہ ان کے آمادہ ہونے میں میرے آمادہ کرنے کو کوئی دخل نہیں۔

# سید احمد شہید بریلوی

سید احمد ماہ محرم یا صفر ۱۲۰۱ھ (۱۷۸۶ء) میں بمقام رائے بریلی پیدا ہوئے (جو لکھنؤ کے قریب یوپی کا ایک ضلع ہے) ان کے اسلاف اہلِ قلم و اہلِ سیف دونوں تھے۔ سلطان قطب الدین ایبک کے زمانہ میں ان کے مورثِ اعلیٰ قطب الدین محمد (حسنی سید) ہندوستان آئے اور بمقام کڑا (ضلع الہ آباد) قیام پذیر ہوئے۔ کئی پشتیں گزر جانے کے بعد یہ خاندان قصبۂ نصیر آباد چلا آیا جو ضلع رائے بریلی کا ایک قصبہ ہے، اس کے بعد رائے بریلی آگیا اور یہاں ان کے پردادا شاہ علیم اللہ نے دریائے سئی کے کنارے ایک دائرہ تعمیر کیا جو اب تکیہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہیں سید احمد پیدا ہوئے۔ ان کے والد کا نام سید محمد عرفان اور والدہ کا بی بی عفیہ تھا۔ یہ بہت خوبصورت، وجیہ، گورے چٹے، صحیح و توانا انسان تھے۔ چار سال چار مہینے اور چار دن کی عمر تھی کہ ان کی بسم اللہ ہوئی لیکن پڑھنے کی طرف ان کا میلان بہت کم تھا اور تین سال تک مکتبی تعلیم کے بعد بھی وہ اس سے زیادہ کچھ نہ سیکھ سکے کہ ٹوٹے پھوٹے کچھ الفاظ لکھ لیتے تھے اور قرآن کی چند سورتیں یاد کرلی تھیں۔ ان کے والد اور بڑے بھائیوں نے ان کی تعلیم کی بہت کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ یہ زیادہ تر کھیل کود، جسمانی ورزش، کشتی وغیرہ کی طرف مایل تھے اور اپنا اکثر وقت اسی نوع کے مشاغل میں بسر کرتے تھے، چنانچہ ان کی عہدِ طفلی کے متعدد واقعات ایسے بیان کئے جاتے ہیں جن سے ان کی جسمانی قوت اور جرأت و دلیری کا ثبوت ملتا ہے۔

یہ بہت کمسن تھے کہ والد کا انتقال ہوگیا اور فکرِ معاش کا سوال ان کے سامنے آیا۔ چونکہ لکھنؤ قریب تھا اور خاصی اہمیت رکھتا تھا اس لئے وہ لکھنؤ چلے آئے۔ تین مہینے تک یہاں قیام کیا اور جب حصولِ معاش کی کوئی صورت پیدا نہ ہوئی تو دہلی چلے گئے اور شاہ عبدالعزیز کے مرید و شاگرد ہوگئے۔

چونکہ ان کے چچا سید محمد نعمان اور نانا شاہ ابوسعید، شاہ ولی اللہ کے مرید تھے اور بڑے بھائی شاہ محمد اسحاق، شاہ عبدالعزیز اور شاہ عبدالقادر کے شاگرد تھے، اس لئے ان کی پذیرائی یہاں بڑی محبت سے کی گئی اور شاہ عبدالعزیز کے مرید ہوکر، شاہ عبدالقادر سے قرآن و حدیث کی بھی تعلیم حاصل کی۔ جب دو سال کے بعد یہ اپنے وطن رائے بریلی واپس آئے، تو روحانی شیخ طریقت کی حیثیت سے ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا اور لوگ ان کے مرید ہونے لگے، لیکن ان کی فطرت وہبی عملی جدوجہد تھی اور وہ ہر مسئلہ کو فوجی نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے اسی زمانہ میں ان کی شادی ہوگئی، لیکن یہ تعلق انھیں پابزنجیر نہ کرسکا اور مالوہ، امیر خاں پنڈاری کے پاس چلے گئے۔ کیونکہ ان کے بھائی سید ابراہیم پہلے ہی سے پنڈاری فوج میں ملازم تھے۔

یہ وہاں جاکر سواروں میں بھرتی ہوگئے۔ امیر خاں کے ساتھ متعدد لڑائیوں میں شریک ہوئے اور اپنی اہلیت کی بنا پر امیر خاں نے انھیں اپنے باڈی گارڈ میں رکھ لیا۔ چونکہ پٹھانوں کی اس فوج میں صرف یہی ایک سید تھے اس لئے پٹھان انکی بڑی عزت کرتے تھے خود امیر خاں کو ان پر بڑا اعتماد تھا اور ان سے مشورہ کئے بغیر وہ کوئی قدم نہ اٹھاتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ جب ۱۸۱۷ء میں امیر خاں نے انگریزوں سے صلح کی اور اس سلسلہ میں ٹونک کی حکومت انھیں ملی تو اس معاملہ میں سید احمد کا مشورہ بھی شامل تھا اسلئے بعض کا کہنا یہ ہے کہ وہ انگریزوں کے طرفداروں میں تھے، لیکن بعض مورخین اسکی تردید کرتے ہیں

کیونکہ ان کے نزدیک سید احمد کا درخور امیر خاں کے دربار میں تھا کہ وہ ان کے مشورہ پر عمل کر کے انگریزوں سے صلح کر لیتا۔ بہرحال حقیقت جو کچھ بھی ہو اس کی تصدیق امیر خاں کے بیٹے اور جانشین وزیرالدولہ کی کتاب وصایا الوزیری سے بھی ہوتی ہے جس میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں پایا جاتا۔

سات سال تک سپاہیانہ زندگی بسر کرنے کے بعد ۱۸۱۷ء میں یہ پھر دہلی آئے اور شاہ عبدالعزیز نے بڑی عزت افزائی کی یہانتک کہ خود اپنے بھتیجے شاہ اسماعیل شہید اور اپنے داماد مولوی عبدالحئی کو ان کا مرید کر دیا۔ یہ بہت بڑی بات تھی جس نے سید احمد کی شہرت کو چار چاند لگا دئے اور لوگ جوق در جوق ان کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے لئے چاروں طرف سے آنے لگے۔ اس شہرت کی بنا پر انھیں مختلف مقامات سے دعوت دی گئی اور انھوں نے سہارن پور، مظفر نگر، دیوبند، رام پور، شاہجہاں پور وغیرہ کا سفر اختیار کیا اور ہر جگہ بکثرت لوگ ان کے مرید ہوئے۔ ان کی تعلیم بہت سادہ و صاف تھی، جس کے ذریعہ سے وہ لوگوں کو قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی سی سادہ و باعمل زندگی اختیار کرنے کی تلقین کرتے تھے۔

اسی سلسلۂ سفر میں جب وہ رامپور پہونچے تو روہیلا پٹھانوں اور سکھوں کے اختلاف کا علم ہوا اور وہ اس سے بہت متاثر ہوئے۔

اس سیاحت کے بعد جب وہ اپنے وطن پہونچے تو ستر اسی مریدوں کی جماعت انکے ساتھ تھی جن میں شاہ اسماعیل اور مولوی عبدالحئی بھی شامل تھے۔ اس وقت تک سید احمد کی اصلاحی تحریک کافی وسیع ہوگئی تھی، لیکن ان کو وسیع تر بنانے کے لئے انھوں نے پھر سیاحت شروع کی۔

لکھنؤ میں ان کی شہرت بہت عام تھی اس لئے جب وہ یہاں پہونچے تو مریدوں کا تانتا بندھ گیا اور اب اپنے مواعظ میں جہاد کی تلقین شروع کی۔ اس کے بعد ۱۸۲۱ء میں وہ ۶۰۰ مریدوں کے ساتھ حج کے لئے روانہ ہوئے۔ پہلے وہ الہ آباد پہونچے اور پھر وہاں سے بنارس، غازی پور، عظیم آباد، مونگیر، بھاگل پور اور مرشد آباد ہوتے ہوئے کلکتہ پہونچے۔ یہاں انکا بڑا پرجوش خیر مقدم کیا گیا اور ہزاروں آدمی ان کے مرید ہوئے۔ یہاں انھوں نے تین مہینے قیام کیا اور اس دوران میں ان کی تحریکِ جہاد کو بڑی کامیابی حاصل ہوئی۔

مئی ۱۸۲۲ء میں وہ مکہ پہونچے اور ڈیڑھ سال تک یہاں قیام کیا۔ انھوں نے یہاں دنیا کی مختلف اسلامی تحریکات اور وہابی اُصول کا غائر مطالعہ کیا اور ہرچند اس وقت حجاز میں وہابیت کا زور بہت گھٹ گیا تھا تاہم وہ اس کی بعض تعلیمات سے کافی متاثر ہوئے، لیکن انھیں ہم وہابی نہیں کہہ سکتے کیونکہ ان پر شاہ ولی اللہ اور مجدد الف ثانی کی اصلاحی تحریک کا زیادہ اثر تھا اور ان دونوں بزرگوں کی تعلیم وہابیت سے کافی مختلف تھی۔

حج سے لوٹ کر سید احمد نے کامل دو سال تک جہاد کی تحریک کو عملی صورت دینے پر غور کرتے رہے اور آخر کار ۱۶ جنوری ۱۸۲۶ء کو وہ سفر جہاد کے لئے روانہ ہوگئے جس سے لوٹنا پھر انھیں نصیب نہ ہوا۔

ان کا مقصد صوبۂ سرحد جاکر پنجاب میں سکھوں کے خلاف جہاد کرنا تھا، لیکن چونکہ پنجاب درمیان تھا وہ براہ راست صوبۂ سرحد تک نہیں پہونچ سکتے تھے، اس لئے انھوں نے بڑا لمبا راستہ راجپوتانہ کی طرف سے اختیار کیا۔

یہ سب سے پہلے گوالیار گئے۔ یہاں بہت سے مسلمانوں نے جو دربار میں اچھا خاصہ اقتدار رکھتے تھے، ان کا پرجوش خیر مقدم کیا اور بعض ہندو امیروں نے بھی ان کی آؤ بھگت کی۔ گوالیار سے یہ ٹونک گئے جہاں وہ عرصہ تک رہ چکے تھے، امیر خاں پنڈاری زندہ تھے، انھوں نے سید احمد کو ایک باغ نذر کیا جسے نذر باغ کہتے ہیں، لیکن سید احمد نے یہ باغ ولیعہد کو دیدیا۔ ٹونک میں ان کو کافی کامیابی حاصل ہوئی، مریدوں میں بھی اضافہ ہوا اور جہاد کے لئے اچھا خاصہ فنڈ بھی فراہم ہوگیا۔

اسکے بعد وہ اجمیر پہونچے۔ یہاں پہونچکر سید احمد نے مولوی عبدالحئی کو جو ان کے دستِ راست تھے فراہمی فنڈ کے لئے دہلی روانہ کیا

اور یہ دہلی سے براہ پانی پت، کرنال، تھانیسر، ممدوٹ، بھاولپور، مارڈواڑ، سندھ، بلوچستان و افغانستان ہوتے ہوئے سید احمد سے جاکر مل گئے۔

سید احمد تین مہینہ کے بعد ریگستان راجپوتانہ کی انتہائی صعوبتیں اٹھاتے ہوئے براہ جودھپور کیتھہر پہونچے جو سندھ کی سرحد پر واقع تھا اس وقت تک انگریزوں کا قبضہ سندھ پر نہ ہوا تھا اور یہاں میر کا خاندان فرمانروا تھا۔

اس زمانہ میں میر اور جودھپور کے درمیان لڑائی چھڑی ہوئی تھی، جب سید احمد سرینہ پہونچے تو میر پور میں سید احمد کی تحریک کو شبہ کی نگاہ سے دیکھا گیا کہ مبادا یہ انگریزوں یا جودھپور سے ملے ہوں۔ تاہم جب یہ حیدر آباد پہونچے تو ان کی بڑی آؤ بھگت ہوئی اور لوگ بہ کثرت ان کے مرید ہوئے۔ میر نے جہاد کے فنڈ میں بھی کافی روپیہ دیا لیکن خود اس میں عملی حصہ لینے سے انکار کر دیا۔

سید احمد یہاں سے وہ بھاولپور گئے۔ بہاول خاں فرمانروائے بہاولپور نے ان کی بڑی پرجوش پذیرائی کی، مریدوں کا بھی تانتا بندھ گیا لیکن بہاول خاں نے بھی شرکت جہاد سے انکار کر دیا۔

اس کے بعد وہ پیر کوٹ پہونچے جو حر تحریک کے بانی سید صبغۃ اللہ کا مرکز تھا۔ یہاں بھی ان کے کافی ہمدرد پیدا ہو گئے لیکن جہاد میں حصہ لینے والے یہاں بھی نہ مل سکے۔ یہاں سے وہ شکارپور گئے اور پھر یہاں سے براہ جگن، خانگڑھ، بھگ۔ دھادر وغیرہ کوئٹہ پہونچے۔ محراب خاں نے جو اس وقت بلوچستان کا سردار تھا ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا لیکن جہاد میں شرکت سے اس نے بھی احتراز کیا۔ اس کے بعد انھوں نے قندھار، غزنی، کابل وغیرہ کا دورہ کیا۔ اس وقت افغانستان کی حالت بڑی مایوس کن تھی اور یہ سرزمین باہمی اختلافات کا مرکز بنی ہوئی تھی۔ قندھار اور بلوچستان برسرپیکار تھے، افغانستان کے غلزئی قبایل درانی قبایل کے سخت دشمن تھے اور یہاں کے تمام سردار ایک دوسرے کے خلاف سازشوں میں مبتلا تھے۔ سید احمد ان حالات کو دیکھ کر سمجھ گئے کہ پنجاب میں سکھوں کی کامیابی کا سبب انھیں مسلمان حکومتوں اور مسلم سرداروں کی باہمی خانہ جنگی ہے اور انھوں نے اس اختلاف کے دور کرنے کی کوشش بھی کی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ قندھار میں بیشک جانباز مریدوں کی بڑی تعداد ان کو مل گئی لیکن حکام قندھار نے اس کو بھی پسند نہیں کیا اور یہ آخر کار دین محمد قندھاری کی کمان میں ۲۷۰ مجاہدین کو ساتھ لے کر آگے چل پڑے اور نوشہرا پہونچکر دسمبر ۱۸۲۶ء میں اسے اپنا صدر مقام بنالیا اور عملی جہاد کی تدبیر شروع کر دی۔

چونکہ شرعاً جہاد سے پہلے اعلان جہاد ضروری ہے اس لئے سید احمد نے رنجیت سنگھ کے سامنے کچھ شرائط پیش کیں اور جب اس نے ان پر کوئی توجہ نہ کی تو سید احمد نے حملہ کی طیاریاں شروع کر دیں اور سب سے پہلا مقابلہ نوشہرہ سے ۱۲ میل کے فاصلہ پر اکوڑا میں ہوا۔

مجاہد سپاہیوں کی تعداد سات اور دس ہزار کے درمیان تھی جس میں ہندوستانی، قندھاری اور قرب و جوار کے لوگ شامل تھے۔ سکھوں کی فوج بہت زیادہ تھی، اس لئے رات کے اندھیرے میں حملہ کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوا۔ جو ۲۱ دسمبر کو عمل میں آیا۔

اس حملہ میں مجاہدین کو بڑی کامیابی ہوئی۔ سکھوں کے ۷۰۰ سپاہی مارے گئے اور مجاہدین کے زیادہ سے زیادہ سو افراد جنمیں جن میں عظیم آباد کے مولوی باقر علی اور کمانڈر اللہ بخش خاں بھی شامل تھے۔ بدھ سنگھ (کمانڈر سکھ افواج) پیچھے ہٹ گیا اور مجاہدین کی ہمتیں بڑھ گئیں۔

اس کامیابی کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض پٹھان سردار بھی اس تحریک کو مفید سمجھ کر اس میں شریک ہو گئے۔ ان سرداروں میں ہنڈ کا خادی خاں زیدا کا اشرف خاں اور نیچتر کا فتح خاں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ خادی خاں کی تحریک پر سید احمد نے ہنڈ کو اپنا صدر مقام بھی بنالیا۔

اکوڑا کے بعد دوسری جنگ سکھوں سے حضرو (ضلع کمبل پور) میں ہوئی اور حملہ کی ابتدا مقامی پٹھانوں اور قندھاریوں نے کی۔ لیکن جب یہ پسپا ہونے لگے تو ہندوستانی مجاہدین نے بڑھ کر ان کی مدد کی اور اس جنگ میں بھی مجاہدین کامیاب ہوئے، لیکن سید احمد کو یہ محسوس کر کے بہت تکلیف ہوئی کہ پٹھانوں کی شرکت صرف لوٹ مار کی غرض سے ہوتی ہے اور اصل تحریک سے انھیں کوئی ہمدردی نہیں ہے

ان حالات میں ضروری تھا کہ جہاد کی حقیقی روح پیدا کرکے مجاہدین کی تنظیم کی جاتی، چنانچہ انھوں نے تمام سرداروں، عالموں اور اکابر کا ایک جلسہ بڑے پیمانہ پر طلب کیا اور باہم مشورہ کے بعد طے پایا کہ اس جماعت کا کوئی امام ہونا چاہئے اور اس خدمت کے لئے ۱۱ جنوری ۱۸۲۷ء کو سید احمد کا انتخاب عمل میں آیا۔ اس امامت کا تعلق حکومت سے نہ تھا بلکہ وہ صرف جہاد کی تنظیم کی حد تک محدود تھا سید احمد کی امامت کا تعلق چونکہ حکومت سے نہ تھا اس لئے پٹھانوں کی جو مختلف چھوٹی چھوٹی حکومتیں پائی جاتی تھیں وہ بدستور اپنی جگہ قائم رہیں۔ لوگ سید احمد کی بیعت صرف جہاد کے لئے کرتے تھے اور انتظام حکومت سے اسے کوئی واسطہ نہ تھا۔ ان بیعت کرنے والوں میں نیچتر کا سردار فتح خاں بھی تھا جس نے بہت مدد کی اور نماز جمعہ کے خطبوں میں بھی اب سید کا نام لیا جانے لگا۔ لیکن جیسا کہ بعض انگریزوں نے لکھا ہے، سید احمد نے اپنے نام کا سکہ جاری نہیں کیا۔ سید کی امامت سے ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ سرحد کی اکثر ریاستوں میں شریعت اسلامی کا نفاذ ہوگیا اور لوگوں میں مذہب کی پابندی کا خیال بڑھ گیا۔

اس اعلان امامت کے بعد مجاہدین ہر چہار طرف سے جمع ہونے لگے اور ۸۰ ہزار کا لشکر فراہم ہوگیا اس تحریک میں پشاور کے بہت سے پٹھان سردار شریک تھے جن میں یار محمد خاں خاص اہمیت رکھتا تھا، ان کا لشکر بھی ۲۰ ہزار سے کم نہ تھا۔

اب وقت آگیا تھا کہ سکھوں کو چیلنج دیا جائے اور قلعۂ اٹک پر دھاوا بول دیا جائے، لیکن درمیان میں ایک سنگِ راہ بدھ سنگھ بھی تھا جو بمقام شیدو ایک ۳۵ ہزار سکھ فوج کے ساتھ راستہ روکے ہوئے تھا۔ تاہم یہ مشکل بھی بہ آسانی طے ہوجاتی اگر پشاور کے سردار غداری سے کام نہ لیتے۔ سب سے پہلے تو یار محمد خاں کے ملازموں کے ذریعہ سے سید کو زہر دیا گیا جس سے وہ بمشکل جانبر ہوسکے، لیکن حملہ کا جو وقت مقرر ہوچکا تھا اس میں فرق نہ آنے دیا اور خود مجاہدین کو لے کر آگے بڑھے۔

مارچ ۱۸۲۷ء (۱۴ پھاگن) میں پہلا مقابلہ ہوا اور بدھ سنگھ کی فوجوں میں ابتری پیدا ہوگئی۔ بدھ سنگھ نے یہ دیکھ کر کہ مجاہدین کے مقابلہ میں کامیابی مشکل ہے، اس نے یار محمد خاں اور پشاور کے دوسرے سرداروں سے ساز باز شروع کی اور لالچ دلاکر انھیں توڑ لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے اپنی فوجیں واپس بلالیں اور چھ ہزار مجاہدین اسلام کام آئے، جو باقی رہ گئے تھے ان میں بھی انتشار پیدا ہوگیا اور سید کو جو زہر کی وجہ سے بیہوش ہوگئے تھے بمشکل تمام بچایا جاسکا۔ لیکن یار محمد خاں کو اپنی غداری کا انعام سکھوں سے یہ ملا کہ پشاور کا خراج سکھوں نے اور دونا کردیا اور یار محمد کے بیٹے کو گرفتار کرکے نظر بند کرلیا۔

اس شکست سے مجاہدین کی جماعت کو بہت نقصان پہونچا لیکن سید نے ہمت نہیں ہاری اور اس نقصان کی تلافی کی فکریں کرنے لگے۔ اس وقت پٹھانوں کی حالت یہ تھی کہ تمام جرگے ایک دوسرے کے مخالف تھے، مذہب و تعلیماتِ مذہب سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا، اخلاقی حالت اتنی پست تھی کہ لوٹ مار ان کا شب و روز کا مشغلہ تھا۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں کسی ایک مرکز پر سب کو لانا بہت دشوار تھا، دوسرا مسئلہ سید کے سامنے یہ بھی تھا کہ یار محمد خاں کو اس کی غداری کی سزا ملنی چاہئے تاکہ دوسرے سردار اس سے عبرت حاصل کریں۔ سید نے ان اغراض کی تکمیل کے لئے تمام یوسف زئی علاقہ کا دورہ کرنا شروع کیا اور گھر کو اپنا ہیڈ کوارٹر قرار دیا۔ چند دنوں میں آفریدیوں، مہمندوں اور خلیلیوں قبایل کے کثیر افراد سید کے شریک ہوگئے اور سلیمان شاہ والی چترال نے بھی بڑی مدد کی۔

اسی زمانہ میں جبکہ سید، سوات بُنیر کے دورہ میں مصروف تھے، سید اسماعیل شہید کو جو ضلع ہزارہ میں سکھوں کے خلاف جنگ کر رہے تھے۔ سید نے انھیں سردارانِ پشاور کی سرکوبی کے لئے اپنے پاس بلالیا۔ اب سید کے متبعین کی جمعیت کافی بڑھ گئی تھی کیونکہ اس دوران میں مولانا عنایت اللہ عظیم آبادی، مولوی خرم علی بلہوری اور دوسرے مجاہدین بھی اپنے اپنے ساتھیوں کے ساتھ پہونچ گئے تھے۔ مگر حالات ہنوز استوار نہ ہوئے تھے اور گو مولوی محبوب علی دہلوی اور میراں شاہ نارولی حالات سے مطمئن نہ تھے تاہم سردارانِ پشاور کے خلاف اقدام کی طیاریاں بڑی حد تک مکمل ہوچکی تھیں۔ اس سلسلہ میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ سب سے پہلے درّانیوں کے فتنہ کا استیصال کرنا ضروری ہے، ہر چند سید کا اصل مقصد سکھوں کو پنجاب سے نکالنا تھا لیکن اس میں کامیابی اس وقت تک ممکن نہ تھی جب

یار محمد خاں اور خوانین پشاور کی سازشوں کا استیصال نہ کیا جائے اور اسی لئے انھوں نے سب سے پہلے اس طرف توجہ کی۔

جب سید کو خبر پہونچی کہ درانی لشکر اتمان زئی پہونچ گیا تو وہ بھی مقابلہ کے لئے آگے بڑھے اور جنگ شروع ہوگئی۔ اس لڑائی میں بھی سید کے بعض ساتھیوں نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا اور انھیں پسپا ہونا پڑا۔ اس کے بعد سید، خیبر آگئے از سر نو بیعت جہاد لینا شروع کی جس میں پنجتر کے سردار فتح خاں، زیدا کے خاں اشرف خاں اور ہنڈ کے سردار خادی خاں بھی شامل تھے اور پنجتر کو مرکز قرار دیکر اٹک پر حملہ کی طیاریاں شروع کردی گئیں۔ لیکن خادی خاں سکھوں سے مل گیا اور اس نے سکھوں کو پہلے سے آگاہ کردیا اور یہ مہم ناکام رہی۔ اس کے بعد پنجتر پر سکھوں نے حملہ کیا۔ لیکن سکھ اس میں کامیاب نہیں ہوئے اور رنجیت سنگھ کی فوجوں کو ناکامی کا منھ دیکھنا پڑا۔ سید نے اس کامیابی کے بعد خادی خاں کی غداری کا بدلہ لینے کے لئے ہنڈ پر چڑھائی کی اور خادی خاں مارا گیا، لیکن اس واقعہ سے بہت سے خوانین سید کے خلاف ہوگئے اور یار محمد خاں نے زیدہ چھوڑنے کا الٹی میٹم دیدیا۔ جسے سید نے رد کردیا اور دونوں فریق میں جنگ شروع ہوگئی۔ سید کو اس جنگ میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی اور یار محمد خاں زخمی ہوکر مع اپنے ساتھیوں کے بھاگ کھڑا ہوا۔

اس کے بعد مجاہدین نے ہزارہ اور کشمیر کا رُخ کیا لیکن یہاں پائندہ خاں نے دھوکا دیا، اس کے بعد پھر بمقام پھلڑا سکھوں سے لڑائی شروع ہوئی جس میں سید احمد علی (سید کے بھتیجے) اور فضل علی گورکھپوری کام آئے مگر لڑائی کا سلسلہ بدستور جاری رہا اور رنجیت سنگھ نے آخر کار مصالحت کی گفتگو بھی شروع کی، لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

اس دوران میں پشاور کے سرداروں کے ساتھ سید کے تعلقات خراب ہوگئے۔ کیونکہ یہ احکام شریعت کے نفاذ سے خوش نہ تھے اور عشر کی رقم ادا کرنا پسند نہ کرتے تھے، آخر کار مجاہدین اور درانیوں میں بمقام تورو لڑائی چھڑ گئی۔ جس میں مجاہدین کو نمایاں کامیابی حاصل ہوئی اور پشاور پر آسانی سے قبضہ ہوگیا۔ لیکن سید نے یہ غلطی کی کہ یار محمد خاں کو بدستور پشاور کا گورنر رہنے دیا اور پشاور کے سرداروں نے سید کے بعض اچھے اچھے رفقاء کو ہلاک کرادیا اور آخر کار سید کو یہ علاقہ چھوڑ کر پھر ہزارہ اور کشمیر میں سکھوں کے خلاف جہاد کی طیاریاں کرنا پڑیں۔

پنجتر چھوڑنے کے بعد سید نے راجہ داری کو اپنا مرکز قرار دیا اور جوار کے متعدد سرداروں کو سکھوں کے خلاف جہاد کرنے پر آمادہ کرلیا۔ چنانچہ مظفر آباد اور بھوگرمنگ میں بارہا سکھوں سے مقابلہ کی نوبت آئی اور جب راجدواری بھی محفوظ نہ رہا تو سید نے بالاکوٹ کو مرکز قرار دیا اور سید نے اپنی آخری جنگ یہیں مئی ۱۸۳۱ء میں کی۔ مجاہدین نے بڑے جوش و ولولہ سے مقابلہ کیا لیکن سکھ افواج کی تعداد بہت زیادہ تھی اس دست بدست جنگ میں شاہ اسماعیل اور سید دونوں مارے گئے۔

مجاہدین کی ناکامی کا سب سے بڑا سبب پٹھان سرداروں کی غداری تھی اور اگر یہ بیعت کرکر کے بار بار اسے نہ توڑتے اور خلوص کے ساتھ سید کا ساتھ دیتے، تو یقیناً مجاہدین کامیاب ہوجاتے اور سکھوں کا تسلط نہ صرف ہزارہ و کشمیر بلکہ پنجاب سے بھی ہمیشہ کے لئے ختم ہوجاتا۔

(ہسٹری آف فریڈم موومنٹ)

---


## نگار کے مکمل فایل

۴۶ء (مع سالنامہ انتقاد نمبر) _____ ۴۷ء (مع سالنامہ ماجد و لین نمبر)

۵۲ء (مع سالنامہ حسرت نمبر) _____ ۵۳ء (مع سالنامہ داغ نمبر)

بحساب فی جلد پندرہ روپیہ علاوہ محصول ۔ کمیشن نہیں ملے گا

منیجر نگار لکھنؤ

# لبنان کی سرزمین سے

## نہرِ صفا کا نغمہ

آجکل سرزمین لبنان خونریزیوں سے رنگین نظر آرہی ہے، لیکن غالباً یہ اس کا پہلا تجربہ نہیں، اب سے تقریباً ۴۰ سال قبل بھی اس خوبصورت قطعۂ ارض پر یہی ہوا تھا جو آج ہو رہا ہے اور مصر کی مشہور ادیبہ آنسہ می نے وہاں نہرِ صفا کے ساحل پر بیٹھ کر اس کا ماتم کیا تھا ۔ اس قدر حسین ماتم، اس درجہ دلکش ماتم، ایسا لبریز ادبیت اور اتنا معمورِ ندرت و لطافت ماتم کہ اس کی صدائے بازگشت آج بھی اسی طرح سنی جا سکتی ہے اور غالباً ابدالآباد تک سنی جائے گی۔ (نیاز)

---

لوگ جو لبنان کے پہاڑوں میں گرمیاں بسر کرنے جاتے ہیں، انھیں معلوم ہے کہ "عین زحلتا" کیسا اچھا گاؤں ہے لیکن اس سے زیادہ اچھا صنوبر کا وہ جنگل ہے جو گاؤں کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہے اور اس سے زیادہ جمیل، نہرِ صفا کا منظر ہے جو دامنِ کوہ سے نکلتی ہے اور تھوڑا فاصلہ پر جاکر ندی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

یہ دونوں نہریں اپنی ابدی حکایت دہرایا کرتی ہیں اور کنارے کے درخت اپنے نرم ریشمی لباس میں جھکے ہوئے اس کو سنا کرتے ہیں اور وادی کی روح بھی ان کے ساتھ گنگناتی ہے یہاں تک کہ ان کا پانی سمندر میں جاکر غائب ہو جاتا ہے۔

---

یہ وہ جگہ ہے جہاں عالمِ آب و گل کی مادی صورتیں سیال حالت میں اور ایتھر کے ذرات پگھلی ہوئی صورت میں نظر آتے رہتے ہیں، یہ وہ مقام ہے جہاں خوشبوئیں محبت کی ٹھنڈی آہیں بھرا کرتی ہیں اور پھول سحر آلود شعاعوں میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔

یہاں قوسِ قزح آکر نہاتی ہے اور پانی میں اپنے رنگ سے ایک لحنِ سیمیں چھوڑ جاتی ہے ——— یہاں کا افق اپنے تمام راز، زرین خطوط کی صورت میں زمین پر بکھیرتا رہتا ہے ——— یہاں روحیں دخترانِ آب کی پلکوں پر آکر محوِ خواب ہو جاتی ہیں ——— نور تاریکی سے مل جاتا ہے اور بیداری خواب سے۔

یہاں بوئے نسیم، اسیرِ شوق و ہیجان ہے اور موجوں کا باہم کھیلنا تبادلۂ نگاہ و ابتسام، یہاں شاخوں پر پتیوں کا ارتعاش، ستاروں کی نگاہوں کا سلام ہے اور شاخوں کی جنبش، ملائکہ کا پیغام۔

جس وقت صبح پہاڑ کی چوٹیوں سے گزرتی تو اپنی صورت اسی آئینۂ بلوریں میں دیکھتی ہے ۔ پھولوں کی طرح امیدوں سے لبریز جوانی کی علامتیں یہیں آکر دیکھتی ہے، پھر شام آتی ہے اور اس کی گہرائیوں میں حزن و ملال کی تلخیاں چھوڑتی ہوئی گزر جاتی ہے۔

یہاں سازِ حزن و ملال مصروفِ گریہ رہتا ہے، اپنے مجروح دل کو لئے ہوئے رویا کرتا ہے اور ہر لحظہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی آخری سانس ایک کراہ کے ساتھ سونپ دینے والا ہے ——— لیکن پانی کی موجیں موت و حیات سے ناواقف ہیں اور ان کا کام صرف یہی ہے کہ ماضی کے افسانے دہراتی رہیں، مستقبل کے متعلق تنبہ کرتی رہیں، کبھی مسرت کی آواز بلند کر دیں اور کبھی غم کے نوحے۔

---

یہ حیات کے معموں میں سے ایک معمہ ہے، زمانہ کی راتوں میں سے ایک رات ہے، اور میں اس رات کے مقابلہ میں خود ایک رات ہوں، غمناک ساحل پر تنہا کھڑی ہوئی مبتلائے حیرت ہوں، نگاہیں خانۂ چشم سے باہر نکلتی ہیں اور مجھے کچھ نظر نہیں آتا، ہنستی ہوں لیکن کچھ سمجھ میں نہیں آتا، ڈھونڈھتی ہوں اور نہیں پاتی، معلوم کرنا چاہتی ہوں لیکن کوئی نہیں بتاتا، میرا دل دھڑک رہا ہے، میرا نفس ساز ہے خوابوں کا،..... میں ایک زندہ معمہ ہوں جو شاخوں کے سایہ میں کراہ رہا ہے اور کسی دوسرے معمہ کی تلاش میں مستفسرانہ نگاہ ڈالتا ہے لیکن اُسے سوائے اپنی صورت کے اور کچھ نظر نہیں آتا۔

---

صبح کے وقت میں نہر کے منبع پر گئی اور موجوں کے درمیان بڑی چٹان پر بیٹھ گئی، اس وقت میرا خیال دخترانِ آبی کے بالوں سے پیدا ہونے والی نکہت کا لطف اُٹھا رہا تھا.....

اس چٹان پر مجھ سے پہلے بہت سے آدمی آکر بیٹھے ہوں گے، اور جو اس وقت میرے دل میں آرہا ہے، ان کے دل میں بھی گزرا ہوگا، کیونکہ افکارِ انسانی باوجود تنوع کے نتیجہ کے لحاظ سے ایک ہی ہیں اور نفس بشری کی رغبتیں بھی ایک ہی سی!

میری طرح سب نے ان موجوں کو دیکھ کر یہی سوال کیا ہوگا کہ "تم کہاں سے آرہی ہو اور کہاں جاؤ گی؟" اے موجو، تم کہاں سے آرہی ہو اور کہاں جاؤ گی..... میں کہاں سے آئی ہوں اور کہاں جارہی ہوں؟.....

موجیں اُچھل رہی ہیں، نغمے بلند ہو رہے ہیں، فیض الٰہی کے اسرار سے ظاہر ہو رہے ہیں اور ابدیت کے بازو اس کے چاروں طرف پھڑپھڑا رہے ہیں۔

---

میرا دماغ ان افکار سے جنھیں میں نہیں جان سکتی وزنی ہوگیا، میرا سینہ ان نغموں کے لئے جن کی ماہیت مجھے نہیں معلوم تنگ ہوگیا میں نے اپنی کلائی سے گھڑی کھولی، اور اس سے مخاطب ہوئی، کہ "اے گھڑی، تو زمانہ کے دریا میں وقت جاری کی نشانی ہے، میں تجھے ان موجوں میں ڈبوئے دیتی ہوں، شاید تو اپنی حیات معدنی میں رموز معنوی کا کوئی اثر محفوظ رکھ سکے"۔

پھر میں پانی کی تہ سے بعض رنگین سنگریزے جمع کئے اور بولی کہ "اے رنگین پتھرو، میں تمھیں اپنے ساتھ وادی نیل تک لیجاؤں گی تاکہ تم مجھے اُن تمام عواطف کی یاد دلاتے رہو، جو نہر صفا کے سامنے میرے دل میں متلاطم ہوئے تھے، کیونکہ تم اُس ابدیت کی یادگار ہو جس میں ایک لمحہ میں نے زندگی بسر کی ہے"۔

میں نے افق کی طرف نگاہ اُٹھائی تو دیکھا کہ زہرہ کی نگاہیں تاریکی کے دیوتا کی طرف لگی ہوئی ہیں جس کا ہاتھ رات کی چادر پر مختلف صورتیں بنایا کرتا ہے۔

---

اے نہر صفا، میں روح اور جسم دونوں کی خستگی کو لے کر یہاں آئی تھی،

میں نے حالات حاضرہ پر غور کیا، تو میرا دماغ توپ و تفنگ کی آواز بازگشت سے گونج گیا اور میری نگاہوں کے سامنے خوفناک جنگوں کی تصویر کھنچ گئی، میں نے اجتماعات بشری کا تصور کیا تو میرے کان لایعنی شور و غل سے بھر گئے، میرا دل ان کے ناپاک مقاصد کو دیکھ کر بے قرار ہوگیا، میں انسان کی بیوقوفی، اس کی خواہشوں کی رکاکت اور اس کے فتور ہمت پر تعجب کر رہی تھی کہ میں نے تیرا نام سنا اور اُسے بہت پسند کیا کیونکہ اس میں جمال تھا، شیرینی تھی، امن و سکون تھا۔

میرے قدموں کو گرم ریت نے جلا ڈالا تھا، میرے ہاتھ خارزار حیات میں زخمی ہوگئے تھے، اس لئے میں تیرے پاس آئی کہ تیرے نباتات سے اپنے زخموں کا مرہم حاصل کروں۔ تیرے مقدس پانی سے آنکھوں [illegible] دور کروں جو جمال معنوی کے نظارہ

سے مجھے باز رکھتا ہے، چونکہ میرا دل میرے لئے بہت زیادہ وزنی ہو گیا ہے اس لئے میں تیرے پاس دوڑی ہوئی آئی تھی، کہ تیرے ساتھ اُسے بھی بحرِ عظیم کی روح تک پہونچا دوں۔

تو ابر کی بیٹی ہے، حرارتِ فضا کا کھلونا ہے، غیر فانی مادہ کی ہنسی ہے، وادیوں اور بلندیوں کے درمیان فضا کا قہقہہ ہے، تو سورج کا بوسہ ہے، سمندر کے لئے، تو وادی میں پہاڑ کا نغمہ ہے، تو ایک چھوٹی سی روح ہے جو بڑی روح کی آغوش تک پہونچنے والی ہے۔

تو گہری ہے اسرار روح کی طرح شیریں ہے، والہانہ نگاہوں کی طرح اور تیرے نام میں رنگینیاں ہیں، نغمے ہیں —— بس اے نہرِ صفا مجھے اپنے ساتھ کار زارِ حیات کی ہنگاموں سے دور کہیں لے جا —— لیکن مجھے تجھ سے کیا نسبت ؟

تو مجموعہ ہے موجوں کا جن میں کوئی وجدان نہیں، جن کے پاس کوئی دھڑکنے والا دل نہیں ..... اور میں ؟ .....

میں تو چیز ہی دوسری ہوں ..... تو معمہ ہے سمندروں کا، افقوں کا، میں معمہ ہوں حیات و لانہایت کا، میں جانتی ہوں کہ تجھے نہیں جان سکتی اور انسان کے جہل اور اس کی بدنصیبی سے واقف ہوں، لیکن تو ..... مجھے تجھ سے کیا واسطہ ؟

بہے جاؤ اے موجو، بہے جاؤ اور مجھے چھوڑ دو، نباتات کو سیراب کئے جاؤ، پھولوں کے منہ میں موتی بھرے جاؤ، زمین کے مشتعل سینے کو ٹھنڈا کئے جاؤ۔ وادی کی تنہائی میں اپنا نغمہ چھیڑے جاؤ، اپنی نہ ختم ہونے والی حکایت بیان کئے جاؤ، رنج کر دیا خوش ہو، رو دیا ہنسو، تمھیں سب زیب دیتا ہے، ہم تو حزن و ملال کے بندے ہیں اور اسی میں زندگی بسر کر دینا ہے۔

بہے جاؤ، اے موجو، اور مجھے رونے کے لئے تنہا چھوڑ جاؤ، میری فکر کی فضا سیاہ بادلوں سے تاریک ہو گئی ہے اور میرا دل گھلنے کے لئے تنہا رہ گیا ہے۔

# سب سے بڑا ستارہ

تھوڑے دنوں پہلے تک کوکبۂ ممسک العنان (AURIGA'S CONSTELLATION) کے ستارے الپسیلون (EPSILON) کو سب سے بڑا ستارہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کا قطر سورج کے قطر کا تین ہزار گنا ہے۔

لیکن یہ بہت بڑا ستارہ بھی کوکبۂ ہرقل (CONSTELLATION OF HERCULES) کے ستارۂ الفا (ALPHA) کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ حال ہی میں پتہ یافت کیا گیا ہے کہ الفا کا قطر سورج کے قطر کا دو لاکھ گنا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس ستارے کا حجم سورج کے حجم کا ایک ارب کروڑ (ایک جہاپدم) گنا ہے۔ سورج کی کرن جو تین لاکھ کلومیٹر فی سکنڈ کی رفتار سے چلتی ہے۔ سورج سے زمین تک ساڑھے آٹھ منٹ میں پہونچتی ہے اور سورج سے بلوطان (PLUTO) تک، جو نظامِ شمسی میں سورج سے دور ترین فاصلہ پر واقع سیارہ ہے، ساڑھے پانچ گھنٹے میں پہونچتی ہے، اگر الفا کے قطر کے برابر فاصلہ طے کرے تو اسے بارہ دن لگیں گے۔ اگر جٹ طیارہ اس ستارہ کے خطِ استواء کے گرد سفر کر سکے تو یہ سفر ۸۰ ہزار سال میں پورا ہوگا۔

زمین سے یہ ستارہ کتنے فاصلہ پر ہے ؟ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس ستارے کی روشنی زمین تک ۱۲ سو سال میں پہونچتی ہے۔ اگر جٹ طیارہ زمین سے الفا تک کا فاصلہ طے کرے تو اسے ایک ارب بیس کروڑ سال لگیں گے۔

لیکن ابھی وثوق سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کوکبۂ ہرقل کا یہ ستارہ الفا ہی سب سے بڑا ستارہ ہے۔ یہ تو صرف ان ستاروں میں سب سے بڑا ہے جن کے حجم اور قطر ہمیں اب تک معلوم ہو سکے ہیں۔

# رام پور کا ماحول شعر و سخن

## (۱۷۷۴ء سے ۱۹۲۰ء تک)

(راز یزدانی)

۱۷۷۴ء سے پہلے روہیلے ایک تقدیر آزما، جاں باز اور حوصلہ مند قوم کی طرح یو۔پی کے اس حصّہ پر جو کٹھیریا روہیلکھنڈ کہلاتا ہے قابض تھے۔ یہ قوم مرہٹوں کی آنکھ کا خار رہی اور شجاع الدولہ اور اس کے نامور بیٹے آصف الدولہ کے دلوں کا کانٹا۔ رہا انگریز تو وہ ہندوستان کے اندر کسی کے ہاتھ میں تلوار دیکھنا نہیں چاہتا تھا۔ روہیلوں کے متعلق بھی اس کی پالیسی یہی تھی، شاہانِ اودھ کی غیر آئینی امداد کرکر کے اس نے روہیلوں سے میدان صاف کردیا اور بالآخر ۷ اکتوبر ۱۷۷۴ء کا وہ نامبارک دن آگیا جب انگریز کی پالیسی نے پورے کٹھیر سے روہیلوں کو نکال کے رام پور کے کٹھرے میں بند کردیا۔

رام پور کی بستی کو افغانوں کے باقی ماندہ سردار نواب فیض اللہ خاں نے ۷ اکتوبر ۱۷۷۴ء کے بعد اپنی راجدھانی بنایا۔ اس شہر کا تاریخی نام مصطفےٰ آباد رکھا گیا تھا۔ کیونکہ اس جگہ بستی بسانے کا مشورہ صاحبزادہ مصطفےٰ خاں نے دیا تھا جو نواب فیض اللہ خاں کے حقیقی بھتیجے تھے۔ نیا شہر بسنے سے پہلے یہاں ایک مختصر سی آبادی تھی جسے رمپورہ کہتے تھے۔ کہتے ہیں کہ ایک مختصری بستی کو کسی راجہ نے جس کا نام رام تھا آباد کیا تھا اور اس بستی نے کبھی اچھے دن بھی دیکھے تھے۔ چنانچہ پرانی بستی کا ایک محلہ راجدوارہ اس بات کو ظاہر کرتا نظر آتا ہے کہ یہاں قدیم راجہ رہا کرتے تھے مگر جب نواب فیض اللہ خاں نے اس جگہ شہر آباد کیا تو رمپورہ ایک معمولی سا گاؤں تھا جو قصبۂ شاہ آباد کے دیہات میں شامل تھا اور رام پور کی آبادی سے پہلے نواب فیض اللہ خاں بھی شاہ آباد ہی میں رہتے تھے۔

یہ رام پور کی ابتدائی تاریخ ہے۔ اب رام پور کی ادبی تاریخ کی ابتدا سنئے۔ نواب فیض اللہ بہادر تو محض تلوار کے دھنی تھے لیکن ان کے چھوٹے بھائی صاحبزادہ محمد یار خاں امیر کو شعر و سخن کا بھی ذوق تھا، رام پور آباد ہونے سے پہلے آنولہ کے قریب ایک چھوٹی سی بستی ٹانڈہ تھی صاحبزادہ محمد یار خاں امیر وہیں رہتے تھے، جب انھیں شعر و سخن کے سلسلہ میں کسی استاد کی تلاش ہوئی تو مرزا رفیع سودا کو ٹانڈہ بلانا چاہا لیکن مرزا سودا نے ٹانڈہ آنے سے انکار کردیا۔ سودا کے انکار پر محمد یار خاں نے قایم کا انتخاب کیا۔ قایم، ٹانڈہ آگئے، صاحبزادہ محمد یار خاں نے سو روپیہ ماہوار ان کا وظیفۂ استادی مقرر کردیا اور ان کے شاگرد ہوگئے۔

صاحبزادہ محمد یار خاں کے متوسلین میں صرف قایم ہی نہیں تھے بلکہ فدوی لاہوری۔ محمد نعیم پروانہ، علی شاہ شاعر، حکیم اکبر علی اکبر سنبھلی میاں عشرت اور (کچھ عرصہ تک) مصحفی بھی ان سے متعلق رہے ہیں لیکن ٹانڈہ میں یہ بزم سخن زیادہ دنوں تک آراستہ نہ رہ سکی اور ۱۷۷۴ء کے ہنگامہ نے اسے ختم کردیا۔ صاحبزادہ محمد یار خاں، بادشاہ اودھ کے کیمپ میں چلے گئے تھے۔ ممکن ہے کہ اس کی وجہ طبعی امن پسندی ہو یا انھیں سبز باغ دکھا کر بلایا گیا ہو۔ اتنا ضرور ہے کہ نواب فیض اللہ خاں کو ان کی مرزا منشی جس کا ذکر آگے آئے گا مرغوب نہ تھی اور یہ بھی ہر وقت تلوار برساتے رہنے والے بڑے بھائی سے خوش نہیں تھے۔ بہر حال دشمن کے کیمپ میں انھیں نظر بند کرکے رکھا گیا جہاں وہ بیمار ہوگئے اور علاج میں کچھ زیادہ توجہ نہ ہوسکنے کی وجہ سے یہی بیماری ان کے لئے مرض الموت بن گئی۔ صلح کے بعد انھیں نظر بندی سے رہائی نصیب ہوئی

مگر دو مہینے کے اندر اندر ان کا انتقال ہوگیا محلہ مدرسہ میں جو مقبرہ ہے وہ ان ہی کا مقبرہ ہے، صاحبزادہ محمد یار خاں کے بعد ان کے چھوٹے بھائی احمد یار خاں نے قایم وغیرہ کا وہی وظیفہ اپنے یہاں سے مقرر کر دیا۔ اور قایم، حسرت اور کبیر سنبھلی، رام پور میں رہ پڑے۔ اس طرح رام پور میں شعر و سخن کا سلسلہ چلا لیکن بات کو آگے بڑھانے سے پہلے ضروری ہے کہ ایک حقیقت کو واضح کر دیا جائے۔ جب کوئی بستی نئی نئی بسائی جاتی ہے تو اس بستی کی پہلی آبادی یقیناً باہر سے آئے ہوئے لوگوں پر مشتمل ہوتی ہے ان میں سے جو لوگ اس نئی بستی میں رہ پڑتے ہیں اور وہیں مرکھپ جاتے ہیں وہ اس بستی کے پہلے متوطن کہلاتے ہیں۔ یہ اصول ہر بستی کے آباد ہوتے وقت بروئے کار آتا ہے اس میں نہ عوام کی قید ہے اور نہ علما اور فضلاء کی اور نہ فنکاروں کی۔ اگر یہ اصول صحیح ہے اور اسی اصول کی بنا پر آج ہم روہیلے رام پوری کہلاتے ہیں کہ ہمارے بزرگ یہاں آکر آباد ہوئے اور یہیں مرکھپ گئے وہ رام پور کے پہلے فنکار ہیں اور انھیں رام پوری کہنا چاہئے یا نہیں۔

؟ — اس لحاظ سے حکیم کبیر انصاری متوفی ۱۲۰۲ھ/۱۷۸۷ء۔ میر ضیاء الدین عبرت متوفی ۱۲۰۴ھ/۱۷۸۹ء۔ قیام الدین قایم متوفی ۱۲۰۸ھ/۱۷۹۵ء۔ قاضی نور الحق منعم متوفی ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۸ء۔ مرزا محمد اکرم آشنا متوفی ۱۲۲۹ھ/۱۸۱۴ء۔ غلام جیلانی رفعت متوفی ۱۲۳۴ھ/۱۸۱۹ء۔ حاجی گل محمد خاں وفا۔ (سن رحلت نامعلوم) اور ذوقی رام حسرت (سن رحلت نامعلوم) یہ سب رام پوری کہلانے کے مستحق ہیں کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں جو رام پور کے آباد ہوتے وقت یہاں آئے یہیں رہ پڑے اور یہیں مرکھپ گئے۔ آج بھی ان لوگوں کی قبریں رام پور میں موجود ہیں اور گواہی دے رہی ہیں کہ یہی رام پور کے پہلے فنکار تھے۔

حکیم کبیر انصاری، قاضی نور الحق منعم اور حکیم میر ضیاء الدین عبرت سے کوئی باقاعدہ سلسلہ نہیں چلا۔ البتہ قایم۔ آشنا۔ رفعت۔ وفا اور حسرت سے الگ الگ سلسلے چلتے ہیں چونکہ قایم سے رام پور میں شعر و سخن کی بنیاد پڑتی ہے اس لئے قایم کے سلسلہ کو آخر میں بیان کیا جائے گا اول دوسرے سلسلہ بیان کئے جاتے ہیں۔

**مرزا محمد اکرم آشنا کا سلسلہ** مرزا محمد اکرم آشنا سے ان کے بیٹے مولوی عبد القادر غمگین متوفی ۱۲۶۰ھ۔ غمگین سے ان کے چھوٹے بھائی مولوی محمد ناصر خاں ناصر متوفی ۱۲۵۹ھ اور غمگین کے بیٹے مولوی عبد الہادی خاں ہادی متوفی ۱۲۷۷ھ غمگین کے بیٹے ہادی سے بندہ علی خاں ضبط۔ مرزا علی حسن حسن۔ اس کے بعد حسن و ضبط کا کوئی شاگرد نہ ہوا اور سلسلہ ختم۔

**حاجی گل محمد خاں وفا** وفا کا سن انتقال نامعلوم ہے لیکن وفا کے دو شاگرد غلام حسین حریف متوفی ۱۲۵۹ھ اور اکبر شاہ خاں فرحت متوفی ۱۲۶۴ھ حریف سے میاں غلام حسن حسن متوفی ۱۲۶۷ھ اور اکبر شاہ خاں فرحت سے مبارک شاہ خاں مبارک متوفی ۱۲۸۲ھ۔

**غلام جیلانی رفعت** مولوی غلام جیلانی رفعت متوفی ۱۲۳۴ھ سے مولوی جلال الدین جلالی (صاحب غیاث اللغات کے والد) متوفی ۱۲۲۲ھ کبیر خاں تسلیم متوفی ۱۲۵۱ھ، حافظ حبیب النبی رقت متوفی ۱۲۶۱ھ۔ کریم الدین صنعت متوفی ۱۲۶۵ھ۔ نصیر الدین خاں صابر متوفی ۱۲۶۶ھ۔ ملا غیاث الدین عبرت (صاحب غیاث اللغات) متوفی ۱۲۶۸ھ۔ مولوی حفیظ اللہ بندہ متوفی ۱۲۷۷ھ۔ ان میں سے کبیر خاں تسلیم سے شیخ احمد علی احمد متوفی ۱۳۰۹ھ۔ نصیر الدین خاں صابر سے مولوی عبد النبی مضطر اور ملا غیاث الدین عبرت سے ہیر الال عجمی متوفی ۱۲۷۵ھ۔ مولوی محمد عثمان خاں قیس متوفی ۱۲۹۰ھ۔ جلال الدین احمد خاں جلالی اور احمد یار خاں مخلص۔ واضح رہے کہ یہ سلسلہ ایسے شعراء کا ہے جو فارسی زیادہ کہتے تھے اور اردو کم۔

**ذوقی رام حسرت** ذوقی رام حسرت (سن انتقال نامعلوم) سے میاں رفیع الدرجات نزہت متوفی ۱۲۶۵ھ اور نزہت سے صاحبزادہ غلام حیدر خاں حیدر متوفی ۱۲۵۸ھ محمد ناصر خاں حشمت متوفی ۱۲۶۰ھ سید جمال شاہ مظلوم (۱۲۹۰ھ میں حیات بعمر ۸۰ سال) میاں منصور علی شاہ منصور و علی — نظام علی خاں تپش۔ عبد العزیز خاں عزیز۔ مبارک شاہ خاں مبارک۔ محمد نبی خاں عجز سید حیدر شاہ سوز۔ یہ سلسلہ بھی زیادہ تر فارسی کہنے والوں کا ہے۔

## قیام الدین قائم

قیام الدین قائم سے رام پور میں کئی سلسلے چلتے ہیں پہلا سلسلہ یوں ہے کہ قائم سے قدرت اللہ شوق متوفی ۱۲۲۲ھ اور قدرت اللہ شوق سے ناصر خاں ناصر متوفی ۱۲۰۲ھ - غلام قادر مسکین متوفی ۱۲۱۶ھ - احمد خاں احمد متوفی ۱۲۲۱ھ میر محب علی نفیس م ۱۲۲۳ھ - غلام محمد خاں باہر ۱۲۳۵ھ - غلام علی فرقت م ۱۲۴۴ھ - مستقیم خاں وسعت م ۱۲۴۶ھ - کرم خاں کرم - م ۱۲۵۳ھ اخون زادہ احمد خاں غفلت م ۱۲۵۹ھ - شیخ کریم الدین صنعت م ۱۲۶۵ھ - حافظ ابداد شہراتی طالب م ۱۲۷۵ھ - حکیم احمد خاں فاخر - م ۱۲۹۰ھ قدرت اللہ شوق کے ان تلامذہ میں سے - کرم - غفلت اور طالب اپنے دور کے استادوں میں تسلیم کئے گئے اور ان سے سلسلے چلے اس طرح کہ کرم سے اشرف علی اشرف م ۱۲۸۰ھ اور کرامت علی خاں کرامت م ۱۲۸۹ھ - طالب سے شجاعت علی خاں شجاعت - م ۱۲۷۳ھ اور نجف علی خاں نجف - م ۱۲۷۵ھ - احمد خاں غفلت سے ایک بہت بڑا سلسلہ چلتا ہے جس کا ذکر بعد میں ہوگا - غلام علی فرقت کا صرف ایک شاگرد نیاز علی نیاز تھا اور وہ بھی فارسی گو مستقیم خاں وسعت کے دو شاگرد غلام نبی خاں قربت - م ۱۲۵۶ھ اور بشیر خاں لکنت - م ۱۲۶۳ھ پائے جاتے ہیں - حکیم احمد خاں فاخر کا بھی ایک شاگرد پایا جاتا ہے محمد حسن خاں نیر یہ ۱۲۹۰ھ تک زندہ تھا اب غفلت کا سلسلہ دیکھئے +

## احمد خاں غفلت

احمد خاں غفلت سے مولوی سعید الدین شعور - م ۱۲۴۰ھ صاحبزادہ عبدالقادر خاں قادر - م ۱۲۶۳ھ محمد ضیا خاں ضیا م ۱۲۶۷ھ - حسین شاہ افزوں - م ۱۲۶۹ھ - صاحبزادہ غلام نبی خاں زخمی - م ۱۲۷۰ھ - الٰہی بخش بیمار - م ۱۲۷۱ھ میر شرف الدین شرر - م ۱۲۷۴ھ - احمد اللہ خاں احمد - م ۱۲۷۵ھ - سعادت علی خاں طلعت - م ۱۲۷۶ھ - امداد علی خاں امداد - م ۱۲۸۲ھ - محمد حسن خاں شیدا ۱۲۸۳ھ میں بعمر ۸۰ سال مفقود الخبر ہو گئے - حکیم علی احسن قاصر - م ۱۳۳۳ھ بعمر ۱۱۵ سال - غلام رسول خاں مشتاق ۱۲۹۰ھ میں ۸۰ برس کے تھے - غلام محی الدین خاں حزیں ۱۲۹۰ھ میں ۶۵ برس کے تھے - قیام الدین فرقت ۱۲۹۰ھ ۶۰ برس کے تھے - اور اصغر علی خاں اصغر ۱۲۹۰ھ میں ۵۸ سال کے تھے -

## الٰہی بخش بیمار کا سلسلہ

ان میں سے شیخ علی بخش بیمار سے رام پور کا وہ مشہور و معروف سلسلہ چلتا ہے جس نے متاخرین کے دور اول کو اردو غزل میں ایک نیا اسلوب فکر دیا اس کی مختصر کیفیت یہ ہے کہ شیخ علی بخش بیمار سے - ہدایت خاں سالکت م ۱۲۷۹ھ سید محمد ذکریا شاہ نظام رام پوری - م ۱۲۸۹ھ - عبدالقادر خاں ح ۱۲۹۰ھ عمر ۲۰ سال - مبارک شاہ خاں خاں زادہ ح ۱۲۹۰ھ عمر ۵۶ سال سید جعفر شاہ شفا - ح ۱۲۹۰ھ عمر ۵۳ سال محمد نجیبی خاں محو - ح ۱۲۹۰ھ عمر ۴۴ سال - حاتم علی خاں بے چین - ح ۱۲۹۰ھ عمر ۴۰ سال اور سید احمد علی رسا - م ۱۳۰۶ھ -

نظام رام پوری سے احمد نور خاں مکدر - صاحبزادہ صفدر علی خاں صفدر - سید منور شاہ منور - بشیر خاں بشیر - شیخ محمد یعقوب، یعقوب - لالہ چھبیلی لال بہار - صاحبزادہ مبارک علی خاں عاصی اور سید ابوالحسن ساکت امروہوی اور سید احمد علی رسا رامپوری سے عبدالعزیز خاں بسمل اور حسن خاں حسن - صاحبزادہ علیم اللہ خاں رضا - محمد سعید خاں سعید - یعقوب علی خاں شرر - انعام اللہ خاں شرف - شیر احمد خاں شریف - معظم علی خاں شکر صاحبزادہ مہدی علی خاں شوکت - صفدر علی خاں صفدر - سید عابد حسین عابد (بیٹے) حسن علی خاں عاجز - خان بہادر خاں عاشق - عباس علی عباس - صاحبزادہ عشرت علی خاں عشرت - سید فدا علی فدا (بیٹے) شیخ فضل احمد فضل - سید عبدالرزاق مایل - امداد حسین مظہر - سید مختار الدین مغلوب - صاحبزادہ مہدی علی خاں نجف - صاحبزادہ ممتاز علی خاں نیر - سید جعفر شاہ واثق - صاحبزادہ وحید اللہ خاں وحید - عبدالرحیم خاں ہزل - محمد یوسف خاں یوسف -

قائم کا دوسرا سلسلہ عنبر و آشفتہ سے چلتا ہے اس طرح کہ عنبر شاہ خاں عنبر و آشفتہ (تاریخ انتقال نامعلوم) سے شیخ علی احمد م ۱۲۰۹ھ کریم اللہ خاں ثروت - م ۱۲۴۲ھ - سید امیر شاہ امیر - م ۱۲۹۰ھ - سید خوشنود احمد خوشنود - ح ۱۲۹۰ھ عمر ۸۰ سال لیکن ان میں سے صرف شیخ

---

+ نظام کے متعلق عام طور سے یہ مشہور ہے کہ ان کا نام سید نظام شاہ تھا یہ غلط ہے ان کا نام سید ذکریا شاہ تھا اور تخلص نظام -

علی احمد سے سلسلہ چلتا ہے اس طرح کہ من بہاون لال خوشدل م ۱۲۷۴ھ فارسی میں۔ ایوب خاں کیفی فارسی گو لالہ کنور سین لذت فارسی گو حسین شاہ نامی فارسی گو۔ عبدالرزاق خاں طالب فارسی گو۔ عبدالرزاق خاں شایق۔ برج باسی لال جوہر۔ لالہ جوالا پرشاد گوہر۔ محمد شاہ قیام محمد یوسف خاں یوسف۔ بلاقی رام فایق۔ مرتضیٰ خاں مرتضیٰ۔ محمد مرزا فایق۔ واضح رہے کہ جن شعراء کے نام کے آگے کوئی تفصیل نہیں وہ اردو فارسی دونوں زبانوں کے شاعر ہیں۔

سودا کا ایک دوسرا سلسلہ مرزا علی لطف سے ہے اس طرح کہ مرزا علی لطف کے شاگرد میر غلام علی عشرت متوفی ۱۲۳۶ھ ان کے شاگرد میر سعادت علی عیش۔ م ۱۲۹۰ھ۔ احمد حسین راحت۔ ح ۱۲۹۰ھ اور احمد حسین راحت سے کریم الدین ضعیم اور نثار علی خاں نثار، قایم کا ایک اور سلسلہ یوں چلتا ہے کہ حکیم مومن خاں سے صاحبزادہ عنایت علی خاں عنایت م ۱۲۲۴ھ۔ صاحبزادہ اصغر علی اصغر۔ م ۱۲۷۳ھ وزیر علی خاں وزیر ۱۲۷۶ھ ہدایت علی خاں غربت اور حشمت علی خاں موجد۔ حکیم مومن خاں دہلوی کی وساطت سے رام پور میں ایک سلسلہ اور بھی ہے یعنی امیر اللہ تسلیم لکھنوی سے مولوی قدرت علی خاں قدرت۔ عتیق الرحمان خاں کلیم اور حاجی محمد اسمٰعیل خاں صبر۔ اسی سلسلہ میں وزیر علی خاں وزیر کے بھی دو شاگرد نظر آتے ہیں محمد اسمٰعیل خاں عاشق م ۱۲۷۲ھ اور محمد مجتبیٰ خاں گوہر۔ م ۱۲۹۰ھ۔ استاد ذوق کے ذریعہ سے بھی رام پور میں ایک سلسلہ قایم کا یوں چلا ہے کہ استاد ذوق سے مظفر خاں گرم۔ م ۱۲۸۵ھ۔ مولوی محمد حیات خاں حیات م ۱۲۷۷ھ اور نواب مرزا خاں داغ۔ م ۱۳۲۳ھ اور داغ سے سید احمد شاہ مفتون۔ رحیم بخش کشتہ۔ شیخ مظہر حق مظہر۔ سید دلاور علی دلاور۔ عبدالحق صوفی۔ سید منور علی منیر۔ احسان علی خاں احسان۔ فیروز شاہ فیروز۔ محمود علی خاں محمود۔ عبدالہادی خاں ہادی۔ صاحبزادہ محمود علی خاں محمود۔ جادو۔ ان میں سے فیروز۔ جادو۔ محمود خاں محمود اور امن خاں بخود صاحب دیوان اور صاحب تلامذہ ہوئے۔ شاہ نصیر سے ایک دوسرا سلسلہ اس طرح بھی ہے کہ شاہ نصیر سے مرزا رحیم الدین حیا۔ م ۱۳۰۴ھ بمقام رام پور۔ اور حیا سے رام چرن داس ساقی م ۱۲۸۰ھ۔ لالہ رام دلار رفعت۔ مرزا مہتم الدین فدا۔ (حیا کے بیٹے)

یہ ہیں رام پور میں شیخ قیام الدین قایم سے چلے ہوئے سلسلوں میں، دوسرا بڑا سلسلہ مصحفی سے چلتا ہے اس طرح کہ مصحفی سے آتش و اسیر اور آتش سے شیخ محمد بخش واحد اور فصیح اللہ مفتون اور اسیر سے حسن رضا خاں جمشید۔ م ۱۲۸۹ھ۔ محمد مجتبیٰ خاں حافظ ۱۲۹۰ھ امیر احمد خاں امیر مینائی م ۱۳۱۸ھ اور امیر مینائی مرحوم سے۔ علی محمد خاں مغموم۔ صاحبزادہ گوہر علی خاں عاصی۔ سید محمد مرتضیٰ مرتضیٰ۔ الٰہی بخش غریب۔ مہدی علی خاں ممتاز۔ کنج بہاری لال لائق، میر سعادت علی مہر۔ سلیم الزماں سلیم۔ غلام حسین خاں قدیر۔ فصیح الزماں فصیح۔ صاحبزادہ صفدر علی خاں صفدر۔ محمد مرتضیٰ خاں خرد۔ حلیم الزماں سرخوش۔ منشی واحد علی واحد جو بعد میں ابر قدوائی ہوئے محمد احمد قمر جو بعد میں صریر مینائی ہوئے۔ حکیم عبدالہادی خاں وفا۔ پیارے خاں راز اور نورالحق خاں وفا ان میں سے حکیم عبدالہادی خاں وفا اور پیارے خاں راز صاحب تلامذہ اور صاحب دیوان ہوئے۔ نورالحق وفا ابھی بقید حیات ہیں تقریباً سو برس کی عمر ہے پیارے خاں راز کے ایک مشہور شاگرد حامد حسن قادری (مشہور نقاد اردو) ہیں اور دوسرے خیال گلاوٹھی تھے۔ حکیم عبدالہادی خاں مرحوم کے بڑے معتقد مولانا حسرت موہانی مرحوم تھے۔

دوسرے مشہور اساتذہ کے سلسلہ بھی رام پور میں پائے جاتے ہیں مثلاً مرزا غالب سے سید افتخار الدین مغلوب م ۱۲۸۱ھ سعید اللہ خاں الم۔ م ۱۲۸۲ھ۔ عباس علی خاں بیتاب۔ م ۱۳۰۰ھ۔ شہاب الدین خاں شہاب۔ فدا علی خاں فدا۔ فتح باب خاں اخگر۔ حکیم مظہر حسن خاں احسن اور میاں خورشید احمد خورشید۔ غالب کے شاگردوں میں سے شاداں (انتقال بمقام رام پور) اور زین العابدین خاں عارف کے تلامذہ بھی رام پور میں پائے جاتے ہیں اس طرح کہ شاداں سے باقر علی خاں باقر حبیب الرحمن خاں حبیب، محمد علی خاں نجف اور عارف سے معین الدین خاں معین۔

حکیم سید ضامن علی جلال لکھنوی سے بھی ایک سلسلہ چلتا ہے یعنی جلال سے سید محمد مہدی مہدی۔ وارث حسین شایق۔ احمد یار خاں

مرتضیٰ حسین وصال اور محمد شاہ خاں کاوش - شیخ امداد علی تجر سے بھی ایک سلسلہ ہے جو یوں ہے کہ تجر سے مرزا علی حسین رفیق اور سید صفدر حسین شفیق - اسی دور میں رام پور میں ایک مشہور شاعر گزرا ہے جس کا نام شاہ عبدالرزاق اور فقیر تخلص تھا انھیں شہید بریلوی سے تلمذ تھا۔ منیر شکوہ آبادی سے بھی ایک سلسلہ ہے یعنی منیر سے جعفر علی بیگ ولا - شیخ صادق صادق - آغا علی نقی غنی - شیخ احمد حسین شیدا - شمس الدین طلوع - محمد نبی خاں جاوید - سید محمد نبی غمگین اور سید اصغر علی ثابت - ایک قابلِ ذکر سلسلہ شیخ قلندر بخش جرأت سے بھی پایا جاتا ہے اس طرح کہ جرأت سے شاگرد شاہ رؤف احمد راحت - م ۱۲۴۰ھ سے حسیب احمد حسیب م ۱۲۶۴ھ اور احمد حسین راحت اور راحت کے شاگرد سید مین الدین احمد -

یہ اُن تمام شاعروں کی مکمل فہرست ہے جو رام پور میں ۱۱۸۸ھ مطابق ۱۷۷۴ء سے ۱۲۹۰ھ مطابق ۱۸۷۳ء تک پیدا ہوئے — ۱۸۷۳ء سے ۱۹۳۰ء تک جو باکمال شعراء رام پور میں ہوئے ان کا ذکر بعد میں ہوگا۔

رام پور کے ماحول شعر و سخن پر مزید گفتگو کرنے کے لئے ۱۱۸۸ھ سے ۱۲۵۶ھ تک ایک سو پینسٹھ (۱۶۵) برس کی مدت کو چند ادوار میں تقسیم کئے دیتا ہوں میرے نزدیک یہ دور اس طرح قایم ہوں تو مناسب ہوگا کہ :-

(۱) ۱۷۷۴ء سے ۱۸۴۰ء تک یعنی عرش منزل نواب فیض اللہ خاں بہادر کے عہد سے نواب احمد علی خاں بہادر کے عہد تک پہلا دور۔

(۲) ۱۸۴۰ء سے ۱۸۸۷ء تک یعنی جنت آرام گاہ نواب محمد سعید خاں بہادر کے عہد سے خلد آشیاں نواب کلب علی خاں بہادر کے عہد تک دوسرا دور۔

(۳) ۱۸۸۷ء سے ۱۹۳۰ء تک یعنی خلد مکاں نواب مشتاق علی خاں بہادر کے عہد سے جنت مکاں نواب حامد علی خاں بہادر کے عہد تک تیسرا دور۔

اس طرح بڑی آسانی سے رام پور کا ماحول شعر و سخن ہمارے سامنے آجائے گا - اپنے فرایض سے بوجوہ احسن سبکدوش ہونے کے لئے یہ اور زیادہ مناسب ہوگا کہ اول ہر دور کے ایسے شعرا کا ذکر کیا جائے جن کے کلام کو زمانہ کی دستبرد سے محفوظ نہیں رکھا جا سکا اس کے بعد سر دور کے اُن شعراء کا ذکر کروں جن کا کلام کسی نہ کسی طرح میرے سامنے آسکتا ہے - ظاہر ہے کہ پہلے طبقہ کے شعراء کا ذکر مفصل طور پر نہیں ہو سکے گا نہ انکے کلام کے زیادہ نمونے میں پیش کر سکوں گا لیکن جو کچھ بھی اس طبقہ کے شعراء کے متعلق پیش کر سکوں گا میرا خیال ہے کہ اس سے شعر و سخن میں رام پور کی عام پسند کا اندازہ زیادہ ہوگا کیونکہ زمانہ کے بے رحم ہاتھ نے ان کو مٹا دیا ہے اور رام پور کے یہ "ڈوبے ہوئے تارے" اب رام پور کی "بزم انجم" میں شامل نہیں رہے ہیں اور ان کے وہی اشعار ہم تک پہونچ سکے ہیں جنھیں عوام کے ذوق شعر و سخن نے روایتاً ہم تک پہونچایا ہے ظاہر ہے کہ یہ اشعار عام ذوق کے سچے گواہ ہیں -

---

# رام پور کے بنیادی فنکار

ان ادوار پر باقاعدہ گفتگو کرنے سے پہلے رام پور میں شمع سخن کے اُن پروانوں کا ذکر کرنا ضروری ہے جن کے سوز و گداز نے دبستانِ گداختہ پیدا کئے - یہ رام پور کے وہ اولین فنکار ہیں جنھیں تقدیر دور دور سے کھینچ کے لائی اور وہ یہیں کے ہو رہے - آپ ان میں سے کسی کو سنبھلی کہیے کسی کو چاندپوری اور کسی کو بریلوی - لیکن ان میں نہ کوئی سنبھل کا فنکار ہے، نہ چاندپور کا اور نہ بریلی کا، بلکہ رام پور کا ہے -

جیسا کہ میں لکھ چکا ہوں، رام پور کے ان اولین فنکاروں کی فہرست حسب ذیل ہے :-

صاحبزادہ محمد یار خاں امیر - م ۱۱۸۸ھ - حکیم کبیر انصاری - م ۱۲۰۰ھ - میر ضیاء الدین عبرت - م ۱۲۰۴ھ - قیام الدین قائم م ۱۲۰۶ھ

لہ تلاش کے باوجود مجھے کبیر انصاری کا صرف ایک شعر مل سکا ہے :-

ایک ہی بار سے دم ناک میں آیا ہے کبیر [illegible] معلوم اگر ایسے ہی دو چار ملے

قاضی نور الحق منعم - م ۱۲۲۳ھ - مرزا محمد اکرم آشنا - م ۱۲۲۹ھ - مولوی غلام جیلانی رفعت م ۱۲۳۴ھ - گل محمد خاں وفا (سن رحلت نامعلوم) ذوقی رام حسرت (سن رحلت نامعلوم) - صاحبزادہ محمد یار خاں امیر -

رام پور میں بزم شعر و سخن کے جمنے اور چراغ شاعری کے روشن ہونے کا سبب صاحبزادہ محمد یار خاں امیر کی ذات ہے - امیر نواب فیض اللہ خاں بہادر کے چھوٹے بھائی اور نواب علی محمد خاں کے بیٹے تھے - آنولہ کے قریب ٹانڈہ نام کی ایک بستی ان کا مستقر تھی اور روہیلہ مملکت سے پچاس ہزار روپیہ سالانہ ان کا وظیفہ مقرر تھا - شاعری موسیقی اور سیر و شکار میں بسر ہوتی تھی علی الخصوص موسیقی میں یکتائے روزگار سمجھے جاتے تھے -

مصحفی نے اپنے "تذکرہ ہندی گویاں" میں ان کا مفصل ذکر کیا ہے مجموعہ نغز - بزم سخن اور خمخانۂ جاوید میں بھی مذکور ہے البتہ بزم سخن میں غلطی سے ان کا نام نواب علی محمد خاں بتایا گیا ہے - صاحبزادہ محمد یار خاں نے حکیم کبیر سنبھلی کی ترغیب سے شاعری شروع کی استادی کے لئے سودا اور میر سوز کو طلب کیا لیکن یہ دونوں ٹانڈہ آنے پر راضی نہ ہوئے - آخر قایم کو سو روپیہ ماہوار پر بلوالیا - مصحفی بھی کچھ عرصہ تک ٹانڈہ رہ کر امیر کی شعر نوازی سے مستفیض ہوئے - لیکن حکیم کبیر انصاری - فدوی لاہوری - محمد نعیم - پروانہ مراد آبادی اور غلام علی عشرت وغیرہ مستقل طور پر ان سے وابستہ رہے -

حافظ رحمت خاں کی شہادت کے بعد نواب فیض اللہ خاں بہادر لال ڈانگ میں محصور ہو گئے تو صاحبزادہ محمد یار خاں بھی افراتفری کی حالت میں اُدھر کو چلے سنبھل کے قریب فیروز پور میں ان کا برادر نسبتی علی محمد خاں ولد پایندہ خاں ملا اور اس نے بتایا کہ راستے بند ہیں اب کوئی لال ڈانگ نہیں پہونچ سکتا مجبوراً محمد یار خاں آنولہ چلے گئے -

شجاع الدولہ نے منونہ پہونچ کر کیمپ کیا تو صاحبزادہ محمد یار خاں - مرزا آغا اور مرزا رمضانی کی معرفت پیش ہوئے اور انھیں امان دیدی گئی چنانچہ آنولہ کی لوٹ مار کے وقت ان کا مکان اور مال و اسباب بچا رہا لیکن ٹانڈہ سے یہ جس افراتفری کی حالت میں چلے تھے میں چلے تھے اس میں ان کی شاعری کے مسودات خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچے - منونہ کیمپ میں امان دیدینے کے بعد بھی جب آنولہ سے کوچ ہوا تو شجاع الدولہ نے نظر بند کر کے انھیں اپنے ساتھ لے لیا -

فیض اللہ خاں بہادر سے صلح کی تکمیل کے وقت یہ شجاع الدولہ کے کیمپ میں موجود تھے کہا جاتا ہے کہ کیمپ میں ان کی خاطر خواہ دیکھ بھال اور مدارات نہیں ہوئی جو طویل بیماری کا سبب ہو گئی اور بالآخر یہ بیماری جان لیوا ثابت ہوئی، صلح کے بعد محمد یار خاں امیر بھی رام پور آئے اور دو ڈھائی مہینہ بعد ذی قعدہ ۱۱۸۵ھ میں انتقال کر گئے محلہ مدرسہ میں ان کا مقبرہ ہے ان کے کلام کا کوئی مجموعہ کہیں موجود نہیں تذکروں میں مختلف اشعار ملتے ہیں جن کا انتخاب درج ذیل ہے :-

شکست و فتح میاں اتفاق ہے لیکن — مقابلہ تو دلِ ناتواں نے خوب کیا

اس منہ سے اور کچھ نہ نکلا — جز نالہ و آہ کچھ نہ نکلا

دیا تو نے دیا تھا مجھ کو ساقی — شیشہ میں تو واہ کچھ نہ نکلا

جس سر میں تھا جو کچھ بادِ دعویٰ — واں زیر کلاہ کچھ نہ نکلا

تھرتھراتا ہے اب تلک خورشید — سامنے تیرے آگیا ہوگا

کہاں کی زیست کس کی عمر ہے سب — حباب آسا ہے جھگڑا ایک نفس کا

کوئی گزرا ترے کوچہ میں نہ مر گیا ہوگا — جو گزرا ہوگا تو جی سے گزر گیا ہوگا

داغِ دل لے چلے گلی سے تری — حامئ کچھ نشان کے خاطر

کیوں سیل کچھ تجھے بھی خبر ہے کہ مثل موج — ہم کس طرف کو ہیں آئے کہاں سے ہم

ماہیت خلق خوب سمجھے — پر آپ سے بے خبر گئے ہم

سب خبر رکھ پر ایسی کر باتیں — جیسی کرتے ہوں بے خبر باتیں

ہائے سرخی ترے رخسار کی ہنگام عتاب — جتنا بگڑے ہے تو اتنا ہی سنور جاتا ہے

جوں نقش قدم نام کو ہستی ہے ہماری — اک باد کے جھوکے میں نہ ہم ہیں نہ نشاں ہے

جاہِ دنیا پر اعتماد ہے کیا — مہر بعد از فروغ ڈھلتا ہے

کن حسرتوں سے چھوڑ کے ہم یہ جہان چلے — آئے تو حد سبک تھے پہ کتنے گراں چلے

گر وقت ذبح نالہ کیا میں نے کیا ہوا — پیارے کسی کا ہاتھ۔ کسی کی زباں چلے

میر ضیاء الدین عبرت — ان کے والد کا نام سید علاء الدین تھا، دہلی میں پیدا ہوئے مگر پرورش رام پور میں پائی۔ نجو خاں (گھیر والے) کے خاندانی طبیب تھے فنِ شعر میں نواب محبت خاں محبت کے شاگرد تھے ۱۲۰۴ھ میں انتقال کیا۔ انتقال سے کچھ پہلے پدماوت کے خیالی قصہ کو جس کی کوئی تاریخی اہمیت نہیں ہے منظوم کرنا شروع کیا تھا لیکن اتمام کو نہ پہونچا سکے، غلام علی عشرت نے بعد کو مکمل کیا تذکرہ کاملانِ رام پور میں ان کے فارسی دیوان کے حوالہ سے اُردو کے کچھ شعر دئے گئے ہیں لیکن مجھے اس میں کہیں نظر نہیں پڑے پدماوت کا جو حصہ انھوں نے نظم کیا ہے اس میں بھی ایک فارسی کی غزل ہے اس لئے مثنوی پدماوت ہی سے کلام کا نمونہ دیا جاتا ہے، انتخاب یادگار میں بھی اُردو کے دو ہیں ایک سن لیجئے:۔

میں مثل کتاں جیب کے دکھلاؤں تماشے — تو آئے سر بام جو مہتاب کی مانند

## پدماوت سیر باغ کر رہی ہے

چمن میں صبحدم ایک بلبل زار — دل عاشق نمط کرتی تھی تکرار

کہ سیر باغ کو ہے کون آیا — نہیں گل جامہ میں پھولا سمایا

یہ ایسی کس کے مقدم کی خوشی ہے — گلِ عباس نے شہنائی لی ہے

یکایک سرو کو کیا ہو گیا ہے — اُٹھائے سر یہ کس کو جھانکتا ہے

سُنی ہے کس کے مقدم کی خبر عام — سراپا چشم ہے ہر نخلِ بادام

## پدماوت کا سراپا

جو کوئی دیکھے وہ موئے سیہ فام — بلا ٹوٹے وہیں اس پر سرِ شام

عیاں موئے سیاہ سے اسکے یوں فرق — سیہ بادل میں چمکے جس طرح برق

نمایاں مانگ ہے یوں اسکے سر پر — محک پر جیسے کھینچا ہو خطِ زر

عیاں موئے سیہ سے فرق پر نور — ہر نگ شعلہ بالائے سر طور

قیام الدین قائم — والد کا نام محمد ہاشم۔ چاند پور ضلع بجنور قائم کی پیدائش گاہ ہے لیکن سن شعور کو پہونچتے ہی روزگار کی تلاش میں دہلی آنا ہوا۔ یہ شاہ عالم کا عہد تھا انھیں شاہی توپ خانہ کی داروغگی مل گئی علوم متداولہ میں اچھی خاصی دستگاہ تھی، اس سے دنیا سے بے فکر ہوئے تو شاعری شروع کی ابتدا میں شاہ ہدایت سے تلمذ اختیار کیا لیکن جلد ہی اُن سے بگاڑ ہو گیا اور ان کی ہجو کہہ کے خواجہ میر درد سے اصلاح لینا شروع کی کچھ مدت بعد درد سے بھی اختلاف ہوا اور ان کی ہجو کہی۔ درد کے بعد سودا سے رجوع کیا کہا جاتا ہے کہ سودا سے بھی ان بن ہوئی تھی مگر سودا کو ہجو میں قبول عام حاصل تھا ایسی خبر لی کہ کس بل نکال دیا۔

دہلی میں زوالِ سلطنت کے آثار قوی ہوتے جاتے تھے۔ قائم نے اسے محسوس کر کے وقت سے پہلے بسولی کا رخت سفر باندھا

اور بسولی سے صاحبزادہ محمد یار خاں امیر کے طلب کرنے پر ٹانڈہ آ گئے اور ان کے ساتھ ٹانڈہ سے رام پور۔ امیر نے قایم کا سو روپیہ ماہوار وظیفہ مقرر کر دیا تھا، امیر کے بعد ان کے چھوٹے بھائی احمد یار خاں افسر نے اسی وظیفہ پر انھیں اپنے یہاں رکھ لیا۔ اسی زمانہ میں قایم ضرورتاً لکھنؤ بھی گئے اور راجہ (یا لالہ) ٹکیت رائے کی معرفت چاندپور میں اپنی خاندانی جائیداد کی بحالی کے لئے کوشش کی جس میں کامیابی کے بعد جائیداد کا مناسب انتظام کر کے خود رام پور آ گئے اور ایسے بیٹھے کہ مر کر اٹھے۔

قایم کے سنِ انتقال میں اختلاف ہے۔ علی ابراہیم لطف۔ کریم الدین اور امیر مینائی نے ۱۲۱۰ھ لکھا ہے۔ گارسن دتاسی ۱۲۰۸ھ کہتا ہے، جرأت کے مادۂ تاریخ سے بھی ۱۲۰۸ھ نکلتے ہیں۔ بابائے اردو عبدالحق بی، اے نے بھی قایم کے تذکرے نکات الشعراء کے مقدمہ میں ۱۲۰۸ھ کو ترجیح دی ہے۔

قایم کی قبر، ان کے مشہور شاگرد صاحبزادہ محمد یار خاں امیر کے مقبرہ میں چبوترے کے نیچے ہے ابتدائے سن شعور میں یہ قبر میں نے بھی دیکھی تھی لیکن ۱۹۳۰ء کے بعد حکومت نے اس مقبرہ کے دروازوں کو تیغہ کرا دیا ہے۔

دستور الفصاحت۔ تکملۃ الشعرا۔ تذکرہ میر حسن۔ طور کلیم۔ چمنستانِ شعرا۔ چمنستانِ سخن۔ تذکرہ مصحفی اور گلزار ابراہیم وغیرہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ قایم کسی طرح میر و مرزا سے کم نہیں اور اب تو شیخ چاند ایم۔ اے نے سودا پر اپنی تصنیف میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ ۵۰۰ شعر قایم کے کہے ہوئے سودا کی کلیات میں ان کے نام سے شایع ہو گئے ہیں۔ یہ شعر اصلاح کے لئے سودا کے پاس تھے اور اصلاح کئے ہوئے رکھے تھے مرتب نے انھیں بستے میں دیکھ کر سودا کا کلام سمجھا اور ان کے نام سے شایع کر دیا، اس کی تفصیل یہ ہے:۔

(۱) مثنوی شدت سرما جو اس شعر سے شروع ہوتی ہے ؎

سردی اب کے برس ہے اتنی شدید — صبح نکلے ہے کانپتا خورشید

یہ مثنوی تذکرہ قدرت اللہ شوق۔ تذکرہ میر حسن۔ انتخاب یادگار (امیر مینائی) میں قایم کے منتخب کلام کے سلسلہ میں دی گئی ہے اور قایم کے قلمی دیوان میں بھی موجود ہے۔

(۲) دوسری چھوٹی سی مثنوی طفل پتنگ باز۔ اس میں ۵۶ شعر ہیں اور قدرت اللہ شوق نے ۲۴ شعر ان میں سے قایم کے انتخاب میں دئے ہیں یہ مثنوی یوں شروع ہوتی ہے ؎

ایک لڑکا پتنگ کا ہے کھلاڑ

(۳) گیارہ شعر کی ایک حکایت جس کی ابتدا یوں ہے ؎

سُنا ہے کہ اک مرد اہلِ طریق — نہایت ہی واقع ہوا تھا خلیق

(۴) اٹھائیس شعر کی حسب ذیل حکایت کا بھی یہی عالم ہے ؎

سلف کے زمانے کا تاریخ داں — یہ لکھتا ہے احوالِ وارفتگاں

(۵) سولہ شعر کی ایک حکایت ؎ سُنا ہے کہ اک مرد آزادہ کار

(۶) ۱۲ شعر کی ایک حکایت ؎ سُنا جائے ہے ایک مہوس کا حال

(۷) ۳۵۹ شعر کی ایک مثنوی جس کا عنوان "حکایت مرد درویش پنجاب" ہے۔

## انتخاب کلام

کیوں چھوڑتے ہو دُرد تہ جام میکشو — ذرہ ہے یہ بھی آخر اُسی آفتاب کا

دل پا کے اس کی زلف میں آرام رہ گیا — درویش جس جگہ کہ ہوئی شام رہ گیا

قسمت تو دیکھ۔ ٹوٹی ہے جا کر کہاں کمند — کچھ دور اپنے ہاتھ سے جب بام رہ گیا

ہوتے ترے محال ہے ہم درمیاں نہ ہوں — جب تک وجودِ شخص ہے سایا نہ جائے گا

غرور مجھ کو نہیں شیخ بے گناہی کا — امیدوار ہوں میں رحمتِ الٰہی کا

ہر دم آنے سے میں بھی ہوں نادم — کیا کہوں پر - رہا نہیں جاتا

بتوں کی نظروں سے نزدیک تھا کہ اُتریں ہم — گرے تھے دور سے لیکن خدا نے تھام لیا

رکھیں اپنے تئیں کس طرح ہم دوست — ہو تجھ سا شخص جب دشمن ہمارا

ترے فراق میں مر کر کھلا ہے یہ عقدہ - — کہ تھی وہ موت سمجھتے تھے جس کو ہم جینا

وہ حوصلہ کر کہ مثلِ گرداب — دریا سے بھرے نہ جام اپنا

کچھ طرفہ مرض ہے زندگی بھی — اس سے جو کوئی بچا سو مر کر

قایم آتا ہے مجھے رحم جوانی پہ تری — مر چکے ہیں اسی آزار کے بیمار بہت

واقف نہیں ہم کہ کیا ہے بہتر — جز یہ کہ تری رضا ہے بہتر

قایم اور تجھ سے طلب بوسہ کی کیونکر کہئے — یوں وہ ناداں ہے پر اتنا تو بد آموز نہیں

کیوں نہ روؤں میں دیکھ خندہ گل — کہ ہنسے تھا وہ بیوفا یونہیں

مجھ سا کوئی جہان میں آشفتہ سر نہیں — ہے یوں تو زلفِ یار بھی پر اس قدر نہیں

ترک کر اپنا بھی کہ اس راہ میں — ہر کوئی شایانِ رفاقت نہیں

ناصحا کر نہ اسے سی کے پشیماں مجھ کو — کتنے ہی چاک ابھی کرنے ہیں گریباں مجھ کو

اہلِ مسجد نے جو کافر مجھے سمجھا تو کیا — ساکنِ دیر تو جانے ہیں مسلماں مجھ کو

آتشِ عشق میں چلنا نہیں کار آساں — ہر نفس سے نہ طلب کر جگرِ پروانہ

جوں موج مرا قافلہ غافل ہے سفر سے — کیا جانے کہاں جائے گا آیا ہے کدھر سے

گو ہم سے تم ملے نہ - تو ہم بھی نہ مر گئے — کہنے کو رہ گیا یہ سخن - دن گزر گئے

اک عرض تو تھی پر اس سے پیارے — کیا کہئے جو بات کو نہ سمجھے

شیخ جی - مانا میں اس کو - تم فرشتہ ہو تو ہو — لیک حضرت آدمی ہونا نہایت دور ہے

قاضی نور الحق منعم — ان کے والد کا نام قاضی سید معصوم تھا مالک کی تحصیل میں کھانہ نامی ایک گاؤں ہے وہاں کے رہنے والے تھے۔ ۱۱۶۰ھ کی پیدائش ہے ۶۳ برس کی عمر ہوئی ۱۲۲۳ھ میں انتقال ہوا۔ کھانہ ہی میں دفن ہوئے۔ تذکرہ صبح گلشن اور تذکرہ نشترِ عشق وغیرہ میں ان کا مفصل ذکر کیا گیا ہے نواب فیض اللہ خاں بہادر کی فرمائش پر ایک تفسیر بھی لکھی تھی۔ تذکرہ طبقات الشعرا سے معلوم ہوتا ہے کہ چار دیوان اور کئی مثنویاں اپنی یادگار چھوڑی تھیں لیکن اب کچھ موجود نہیں۔

مرزا محمد اکرم آشنا — ان کے والد کا نام مرزا محمد اسلم تھا جو میر جعفر کے داماد میر قاسم والیِ بنگالہ کے سپہ سالار تھے میر قاسم کی حکومت کا تختہ اُلٹا تو مرزا محمد اسلم ۱۱۷۸ھ میں مراد آباد آکر انتقال کر گئے۔ اس وقت آشنا کی عمر ۷ سال کی تھی ان کی خالہ رام پور میں مولوی محمد مقیم کے نکاح میں تھیں والدہ انھیں لے کر اپنی بہن کے پاس آگئیں۔ رام پور میں اپنے خالو کی زیرِ نگرانی انھوں نے تعلیم پائی۔ صاحبزادہ نظام علی خاں خلف فیض اللہ خاں بہادر کے مصاحب تھے۔ تمام عمر رام پور میں رہے اور یہیں ۱۲۲۹ھ میں انتقال ہوا۔ مزار شاہ بغدادی میں چبوترے کے نیچے دفن ہوئے تھے لیکن اب نشانِ قبر باقی نہیں ہے ؎

آشنا کو نہ اُٹھا بزم سے اپنی ظالم — ایسے ملنے کے نہیں ناز اُٹھانے والے

آئینہ اس کے ہاتھ سے اکبار گر پڑا آنکھوں کی اپنی جب اسے مستی نظر پڑی

مولوی غلام جیلانی رفعت ۔ آپ کے والد کا نام مولوی احمد تھا۔ بعض تذکروں نے مولوی احمد کو آپ کا دادا لکھا ہے جو غلط ہے مولوی احمد مضافات بغداد سے سیاحی کرتے ہوئے روہیلکھنڈ آئے پیلی بھیت میں رفعت کی پیدائش ہوئی، جب حافظ رحمت خاں کی حکومت ختم ہوئی اور رام پور آباد ہوا تو رفعت، رام پور چلے آئے اور محلہ راجدوارہ کی ایک مسجد میں مقیم ہوئے۔ قوم بنگش پٹھان تھے۔ علوم نقلی حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی سے اور فنون عقلی مولانا بحرالعلوم لکھنوی سے حاصل کئے تھے۔ فارسی کے مشہور اساتذہ میں سے شمار کئے جاتے تھے تذکرہ تکملۃ الشعراء کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے اُردو میں بھی صاحب دیوان تھے۔ نواب غلام محمد خاں بہادر اور آصف الدولہ کی لڑائی کو شاہ نامہ کی بحر میں نظم کیا ہے اس جنگ نامہ کا نام "درِ منظوم" ہے جس مسجد میں آکر مقیم ہوئے تھے اسی کے صحن میں دفن ہوئے ۱۲۳۴ھ سالِ رحلت ہے ملا غیاث صاحب غیاث اللغات ان کے شاگرد تھے ؎

ہوں میں وہ مرغِ چمن بعد اسیری جس کو بال و پر توڑ کے کرتا نہیں صیاد پسند

جوں شمع اگرچہ بے زباں تھے پر سوز تمام کہ گئے ہم

کچھ نہ ہم سے سادہ لوحوں ہوا جز آئینہ غیر کے رفعت مگر عیب و ہنر دیکھا کئے

نظر عشق سے محجوب نہیں جلوۂ دوست پردہ چشم اس پردہ نشیں کا پردہ

ٹالتا ہے وصل کے وعدوں پہ وہ برسوں مجھے روز بتلاتا ہے ظالم آج۔ کل۔ برسوں مجھے

گل محمد خاں وفا ۔ تکملۃ الشعراء میں ان کا ذکر ہے اور اسی سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے اپنا دیوان مکمل کر لیا تھا لیکن زمانہ کے زبردست ہاتھ نے سب خاک میں ملا دیا۔ کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ادائے فریضۂ حج کے لئے گئے تھے اور مکۂ معظمہ ہی میں انتقال ہو گیا اُردو کلام کہیں نہ مل سکا فارسی کا ایک شعر لکھتا ہوں ؎

تخم شرار عشق فشاندم بخاکِ دل چوں لالہ غیر داغ ندرویدز کشتِ ما

ذوقی رام حسرت ۔ دہلی کے باشندے تھے۔ فارسی زیادہ کہتے تھے۔ صاحب عقد ثریا نے لکھا ہے کہ انھیں متبع قغانی اور ادا شناس وحشی کاشانی کہنا چاہئے۔ مرزا ابو المعالی عالی۔ مرزا صدرالدین اور مرزا فروغ وغیرہ کے ہم عصر اور ہم نشین تھے اپنے احباب میں ان کی غزل سب سے بہتر ہوتی تھی اور اہل زبان ان کے اشعار کو سنتے تو اسے کسی ایرانی کا کلام سمجھتے۔ مجموعۂ نغز اور خمخانۂ جاوید وغیرہ میں ان کے اشعار بھی ہیں، دہلی سے رام پور آگئے تھے۔ چنانچہ رام پور باغیچہ ذوقی رام ایک محلہ ان کے نام سے اب تک آباد ہے معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی خیال کے آدمی تھے کیونکہ باغیچہ ذوقی رام کے احاطہ میں انھوں نے ایک مندر بھی تعمیر کرایا تھا جو آج تک ان کی یادگار ہے۔ رام پور میں بھی فارسی گویوں کا ایک بڑا اور مشہور سلسلہ ان سے چلتا ہے افسوس ہے کہ تاریخ انتقال تک معلوم نہ ہو سکی ؎

ہائے کس سے کہوں کہ اے بدعہد کیا کہا اور کیا کیا تو نے،

آنکھ تو رو کے چھوٹ جاتی ہے دل بچارے پر آفت آتی ہے

دردِ دل کس سے میں کروں اظہار سُن سکے کون کس کی چھاتی ہے

دن تو گزرا پہاڑ سا جوں توں دیکھئے رات کیسی آتی ہے، (باقی)

معراج العاشقین (اُردو کی اولین تصنیف)
"گوپی چند نارنگ نے اس کی ترتیب و تصحیح میں بڑی محنت اور سلیقے سے کام لیا ہے۔ ادب کے پرستاروں اور تصوف کے شیدائیوں کیلئے اس کتاب کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔" ڈاکٹر محی الدین قادری زور
آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی سے بارہ آنے میں طلب فرمائیں

# الجزایر کی جون آف آرک

## جمیلہ

### فرانس کی وحشت و درندگی کی زندہ یادگار

فرانس کے مُردہ خانے میں ایک نہیں کئی لاشیں ہیں۔ لاشوں کے اس ڈھیر میں انسانیت، آزادی، انصاف اور جمہوریت کی لاشیں موجود ہیں۔ ان گلی سڑی لاشوں کے درمیان خون آلود تخت بچھا ہے جس پر ایک بوڑھا بڑے طمطراق سے بیٹھا ہے، اس کی خونخوار آنکھیں ایک ادھ لاش پر گڑی ہیں۔ یہ وہ لاش ہے جو لاش نہ بن سکی۔ ابھی تک زندہ ہے۔ اسے مُردہ بنانے کے لئے ظلم و تشدد کی ہزارہا ترکیبیں آزمائی جا چکی ہیں لیکن وہ ابھی تک زندہ ہے۔ بوڑھا اس کی زندگی سے زِچ ہو گیا ہے۔ وہ پاگلوں کی طرح اپنے ناخنوں سے اس کے جسم کو نوچتا ہے۔ جسم سے ٹپکنے والے خون کے ہر قطرے کو شراب میں گھول کر پی جاتا ہے۔

پچھلے ایک سو ستائیس برس سے اس خونی بوڑھے کا یہی مشغلہ ہے۔ اس سے خود اس کے وجود پر مردنی چھا رہی ہے اور وہ لاش، زندگی سے ہمکنار رہ کر زندہ و تابندہ ہوتی جا رہی ہے۔

اس تابندہ زندگی کا نام جمیلہ ہے۔

جمیلہ اُس مادرِ وطن کا مقدس نام ہے جسے الجزایر کہتے ہیں — وہی الجزایر جس کی ہر صبح خونیں شفق سے طلوع ہوتی ہے اور جس کی ہر شام موت کے سائے میں بھیانک بن جاتی ہے۔

آزادی اور انسانیت کا یہ زندہ نشان فرانس کے مُردہ خانے میں مقید ہے۔

مُردہ خانے سے باہر دُنیا کے مہذب اور آزادی پسند انسانوں کا گروہ چیخ رہا ہے۔ "جمیلہ کو باہر آنے دو۔ اسے آزاد کرو۔ جمیلہ کو اُس کی زندگی دے دو"۔ لیکن زندگی کا دشمن مُردہ خانے میں مُردہ جذبات کے ساتھ بدمست پڑا ہے۔

یکایک یہ آواز اسے چونکا دیتی ہے۔ "تم جمیلہ کے دشمن نہیں، انسانیت اور آزادی کے دشمن نہیں بلکہ خود اُس فرانس کے بدترین دشمن ہو جو کبھی انقلابی افکار اور انقلابی کردار کا سرچشمہ تھا آج اُسی فرانس کا دامن جمیلہ کے خون سے داغ دار ہو رہا ہے، آج وہی دامن فرانس کا کفن بن رہا ہے ....."

خوں خوار بوڑھا اس کفن کو سرکاتے ہوئے انصاف پسندوں کو قہر آلود نگاہوں سے گھورتا ہے۔

دنیا اُس کی نگاہوں سے متاثر نہیں ہوتی، احتجاج کئے جاتی ہے اور دیوانہ وار چیخ پڑتا ہے۔ "دور ہو جاؤ — یہاں تمہاری شنوائی نہیں ہو سکتی۔ یہ دیکھو، اسی مُردہ خانے میں جون آف آرک کی راکھ پڑی ہے۔ یہ وہی فرانس ہے جس نے اپنی جون آف آرک کو نذرِ آتش کرنے میں دریغ نہ کیا تو پھر اس جمیلہ کی بساط ہی کیا۔ میں وہی بوڑھا ہوں، اسی خون آلود تخت کا وارث جس نے ہر دور میں فرانس کے مُردہ خانے کی زینت و زیبائش کے لئے آزادی، انصاف اور جمہوریت کی لاشیں کھڑی کیں۔ میں ہر دور میں مختلف ناموں اور مختلف صورتوں کے ساتھ اپنی حیثیت برقرار رکھتے ہوئے مردہ خانے کو جاتا رہا ہوں۔ اسی سج دھج کا مجھے ایک بار پھر موقع ملا ہے۔ آزادی اور جمہوریت کے اس دور میں جب میری

قوم نے مجھے نظر انداز کیا تو جمیلہ نے اپنی پوری قوت کے ساتھ سرکشی اور بغاوت کا مظاہرہ کیا۔ اس بغاوت کو دبانے اور جمیلہ کو ہمیشہ کے لئے مردہ بنانے کے لئے آخر میری خدمات حاصل کی گئیں۔ میں خوش ہوں کہ میں درحقیقت وہی بوڑھا ہوں جس نے جون آف آرک کو زندہ آگ میں جلا دیا اور آج میں جنرل دی گال کا نام لے کر جمیلہ کو مُردہ بنا کر چھوڑ دوں۔"

ایک اور آواز آئی یہ تیری خود فریبی ہے۔ الجزائر تیرا حصہ نہیں ہے۔ یاد کرو کہ ۱۶۱۹ء اور ۱۸۳۰ء کے درمیان تو نے الجزائر کے ساتھ دوستی کے ۷۰ معاہدوں پر دستخط کر کے الجزائر کی خود مختاری اور آزادی کا ۷۰ مرتبہ تحریری طور پر اعتراف کیا ہے۔ یاد کرو کہ مارسیلز کو سپین سے نجات دلانے کے لئے تو نے اسی الجزائر سے امداد مانگی تھی لیکن تو مارا آستین نکلا اور تو نے آخر ۱۸۳۰ء میں الجزائر کی آزادی اور خود مختاری کو سلب کر کے خود اُس زمین پر کنڈل مار کر بیٹھ گیا تو ایک زہریلا ناگ ہے اور تجھے اپنے ڈسنے پر اتنا ناز ہے کہ تیری تشکیل کردہ افریقی کمیٹی نے اپنی رپورٹ میں بڑے فخر سے یہ لکھا "ہم بربریت میں سبقت لے گئے ہیں کیونکہ ہم بربروں (الجزائری قبایل) کو تہذیب سکھانے آئے ہیں"۔ تو نے اپنی آہنی گرفت مضبوط کرنے کے لئے الجزائریوں پر خود ساختہ قانون اور نظم و نسق ٹھونسنے کی جو کوشش بھی کی، اُس کی ہر قدم پر شدید مزاحمت کی گئی مادرِ وطن کی محبت اور آزادی کی لگن نے الجزائریوں کو کسی لمحے چین سے بیٹھنے نہ دیا اور تو یہ خوب جانتا ہے کہ آج تک الجزایریوں کی حب الوطنی کو کچلنے کے لئے جو فوجی کارروائیاں کی گئیں اور ظلم و تشدد کے جن حربوں کو آزمایا گیا وہ ہر لحاظ سے بے کار ثابت ہوئے۔ پانچ لاکھ سے زیادہ محبانِ وطن تیری سفاک گولیوں سے اپنی سرزمین کو اپنے خون سے سیراب کر چکے ہیں۔ اس سے دُگنی تعداد تیری قید و بند کی شکار ہے۔ لیکن وہ جذبہ آزادی پہلے سے کہیں زیادہ اُبھر آیا ہے اور آج الجزائر کی فضاؤں میں نعرہ گونج رہا ہے :-

"ہم ایک کروڑ الجزایری غلام بن کر زندہ رہنے پر ایک کروڑ لاشیں بننے کو ترجیح دیں گے ....."

خون خوار بوڑھا اس آواز کی تاب نہ لا سکا۔ وہ جلدی سے مردہ خانے میں داخل ہوا۔ زور سے کواڑ بند کیا اور مردہ خانے کے ایک کونے میں بیٹھ کر اُس نے جون آف آرک، آزادی، انسانیت، انصاف اور جمہوریت کی لاشوں پر طائرانہ نظر ڈالی۔ پھر اس کی نگاہیں جمیلہ کی زندہ لاش پر مرکوز ہو گئیں۔

وہ دل ہی دل میں سوچنے لگا کہ اگر جمیلہ کو آزاد کر دیا گیا تو میرے اقتدار کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اگر جمیلہ کی زندگی کو تسلیم کیا گیا تو اس کی مُردہ روایات مٹی میں مل جائیں گی۔ خون آلود تخت ایک تابوت میں بدل جائے گا جس میں میرے وقار کی لاش ہمیشہ کے لئے سڑتی رہے گی۔ پہلے ہی ویت نام نے اس تخت کی چولیں ڈھیلی کر دیں اور تیونس اور مراکش کی شکست نے اس تخت کی شان کو کہیں کا نہ رکھا اور اگر اب جمیلہ کو زندہ تسلیم کرتے ہوئے اُسے خود مختار زندگی دے دی گئی تو یہی تخت میرا تختہ بنے گا۔

اس خیال پر اُس نے فلک شگاف انگڑائی لی۔ پھر اُسے یاد آیا کہ الجزایر کو فرانس کا حصہ بنانے کے لئے فوجی کارروائیوں کو تیز تر کیا جائے۔ جس شخص کی زبان سے حق و انصاف آزادی اور جمہوریت کے مقدس الفاظ ادا ہوئے اُسے فی الفور ٹھکانے لگا دیا جائے۔ جس بستی میں ایسے لوگوں کا اجتماع ہو، اس بستی کو ہمیشہ کے لئے ویران بنا دیا جائے۔

یہی کچھ سوچتے ہوئے اُس نے سنگین قدم اُٹھانا چاہا کہ یکایک ایک اور آواز آئی۔ اس آواز پر وہ چونک گیا۔ یہ غیر ملکی آواز نہ تھی۔ اُسکے اپنے وطن کی روح کی آواز تھی۔ آزادی اور انسانیت کے علمبردار کی آواز تھی۔ اس آواز پر وہ جھلا اُٹھا اور اس نے بے ساختہ کہا :-

"وکٹر ہیوگو تم کیوں آئے ؟"

ہیوگو نے بڑی متانت سے کہا مجھے انسان کی محبت یہاں کھینچ لائی ہے۔ تم کچھ سوچتے ہو، جو کچھ کرتے ہو، وہ انسانیت کے سراسر منافی ہے۔ تمھیں اگر انسان سے لگاؤ نہیں بلکہ فرانس سے ہے تو فرانس کی محبت کا بھی یہی تقاضا ہے کہ اپنے ملک کی طرح دوسرے ملک کی آزادی اور خود مختاری کو نہ صرف تسلیم کرو بلکہ اس کے محافظ بننے کی پوری پوری کوشش کرو۔"

بوڑھے نے خوفناک قہقہہ لگایا "ہیوگو، تمھیں مرکے بھی چین نہ آیا۔ تم آج بھی اُلٹی سیدھی ہانکنے کے لئے یہاں چلے آئے اور اغیار کی طرح الجزایر

کی آزادی کا درس دینے لگے کیا تم نہیں جانتے کہ پیرس کی نائٹ کلبوں کی ساری رنگینی اور فرانس کی خوشحالی اسی الجزائر کے دم سے ہے۔ دیکھو تو، کتنی چہل پہل، کتنی رونق اور کتنی زندگی ہے !!"

ڈکٹر ہیوگو نے کہا " دوسروں کی لاش پر زندگی استوار کرنے والے خود دراصل مردہ ہوتے ہیں۔ تم بھی ایک لاش ہو۔ زندہ فرانس کو مردہ خانے میں بدلنے والے تم ہی تو ہو۔ زندگی کے موجودہ دور میں تمھیں زندہ رہنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔ برطانیہ کی رفاقت اور امریکہ کی پشت پناہی زندگی کے بڑھتے ہوئے طوفان کو نہیں روک سکتیں۔ زندہ وہی رہیں گے جن کا نعرہ آزادی یا موت ہے ——— !"

——— اور جمیلہ ——— ڈکٹر ہیوگو نے مسکراتے ہوئے کہا " جمیلہ غیر فانی ہے !!"

اس پر ڈیموکریٹک فیڈریشن کی سرکردہ خواتین نے وہ میمورنڈم پڑھ کر سنایا جسے انھوں نے اقوام متحدہ کے سامنے پیش کیا تھا، جسے پڑھ کر اقوام متحدہ کا ہر رکن کانپ اٹھا تھا۔ اس میمورنڈم میں فیڈریشن نے وہ مکروہ واقعات بیان کئے تھے جو جرم و سزا کی گھناؤنی تاریخ میں سب سے زیادہ شرمناک ہیں۔ یہ واقعات الجزائر کی ان خواتین اور نوجوان لڑکیوں کی ہیں جنھیں حصولِ آزادی کے جرم میں ایسی سزائیں ملی ہیں جن کا ذکر کرنا بھی خلاف تہذیب ہے۔ یہ رویہ فرانس کی اس حکومت نے اختیار کیا ہے جو اپنی داغدار پیشانی کے ساتھ 'چار بڑوں' کی صف میں شامل ہے۔

عالمی خواتین کی فیڈریشن نے جب اسی دھبے کی طرف اشارہ کیا تو بوڑھے کے خونخوار چہرے پر مکروہ مسکراہٹ کی آڑی ترچھی لکیریں پھیل گئیں۔ اس پر ایک آواز آئی۔ "تمھاری اس مسکراہٹ میں تمھاری موت کا راز پوشیدہ ہے۔ تم نہیں جانتے کہ فرانس کے اس مردہ خانے میں تم خود ہمیشہ کے لئے مُردہ ہو جاؤ گے۔ تم نے جمیلہ کو جسمانی اذیتیں دیں۔ تم نے تہذیب کا دعویٰ کرتے ہوئے الجزائر کی سرزمین میں ہر طرح کی بدتہذیبی کو روا رکھا۔ تم نے انقلاب پسندوں کو ٹھکانے لگانے کے لئے جمیلہ کے ہر عضو کو بجلی کے جھٹکوں سے لرزا دیا۔ تم نے انقلابی سرگرمیوں کا پتہ لگانے کے لئے جمیلہ کو مردہ خانے میں جکڑ لیا لیکن تم یہ نہیں جانتے کہ الجزائر کا ہر ذرہ جمیلہ بن چکا ہے۔ الجزائر کا ذرہ ذرہ اس مقدس نام کی عظمت کے لئے خون سے سیراب ہوتا ہے۔ وہی خون جس سے فرانس کا دامن داغدار ہے، وہی دامن جو اب تمھارا کفن بنتا جا رہا ہے۔"

بوڑھا خونخوار کفن پھاڑ کر بولا۔ " یہ کفن نہیں لبادہ ہے۔ وہی لبادہ جس سے میری حکمرانی کا پتہ چلتا ہے کہ الجزائر ۱۲۷ برس سے میرا محکوم رہ کر فرانس کے مُردہ خانے کا ایک حصہ بن چکا ہے۔ ایک ایسا حصہ جسے دنیا کی کوئی طاقت علیحدہ نہیں کر سکتی۔" (نیل و نہار)


# چند نایاب کتابیں

دیوان اصغر گونڈوی = (للعہ ر) — دیوان جان صاحب = (سے ر) — کلیات میر تقی میر = (عشہ ر) — کلیات اکبر الہ آبادی ۳ حصے (عشہ ر) آفتاب داغ = (صہ ر) — انتخاب داغ = (للعہ ر) — ماہتاب داغ = (عشہ ر) — یادگار داغ = (سے ر) — بہار داغ = (للعہ ر) — گلزار داغ = (عشہ ر) — دیوان مجروح = (صہ ر) — دیوان امیر اللہ تسلیم = (سے ر) — دیوان قلق = (صہ ر) — صنمخانۂ عشق = (سے ر) کلیات نظیر اکبر آبادی = (سے ر) — دیوان آتش = (عشہ ر) — کلیات آتش = (عشہ ر) — نگارستان فارس = (عشہ ر) — شمیم سخن تذکرۂ شاعرات = (للعہ ر) — ہندو شعراء = (سے ر) — آب بقا = (صہ ر) — کلیات طیبات - مکتوبات = (عشہ ر) — فتوح الغیب = (عشہ ر) — فرہنگ جہانگیری ۲ جلدیں = (للعشہ ر) — کشف اللغات قلمی = (صشہ ر) — غیاث اللغات مع چراغ ہدایت (عشہ ر) کلیات عراقی = (عشہ ر) — کلیات جامی = (عشہ ر) — کلیات مرزا جلال اسیر = (عشہ ر) — تاریخ کشمیر اعظمی = (عشہ ر) — گلستانِ مسرت = (عشہ ر) — کلیات سودا = (عشہ ر) -

منیجر نگار لکھنؤ

# باب المراسلہ والمناظرہ

## پاکستان میں شیعہ سُنّی اختلاف

(ایک صاحب۔ ڈیرہ غازی خاں)

تازہ نگار (ماجون) دیکھا۔ ملاحظات میں آپ نے "پاکستان کا ایک فتنۂ عظیم" کے تحت جو کچھ غریب شیعہ مسلمانوں کے متعلق لکھا ہے اُسے پڑھ کر میری حیرت کی انتہا نہ رہی۔ اغلب یہی ہے کہ آپ سوادِ اعظم کے اخبارات کی بہم کردہ خبروں سے متاثر ہوئے ہیں ورنہ حالت برعکس ہے۔ دس بارہ برس سے دیوبندی احراری علماء نے تنظیم اہلسنت کے نام سے ایک جماعت بنا رکھی ہے اُس جماعت کے علماء ہر جگہ فتنہ و فساد پھیلاتے رہتے ہیں۔ پہلے انھوں نے احمدیوں کے خلاف محاذ قایم کیا تھا مگر منہ کی کھائی۔ اب انھوں نے شیعوں کو پاکستان سے نکالنے کی مہم چلا رکھی ہے اور اپنے آپ کو پاکستان کا بلا شرکت غیرے مالک ظاہر کرتے ہیں۔ اُن کے حوصلے یہاں تک بڑھ گئے ہیں کہ وہ پبلک جلسوں میں شیعوں کے ساتھ اُن کے پیشواؤں (آلِ محمدؐ) کو بھی بُرا کہہ دیتے ہیں۔ اور پھر "ہم مرتبہ ہیں یارانِ نبی کچھ فرق نہیں ان چاروں میں" کا دعویٰ بھی کرتے ہیں۔ اصل میں ان دیوبندی اور احراری نام نہاد مولویوں کے لئے روٹی کا اور کوئی ذریعہ نہیں رہا اس لئے آئے دن فتنے برپا کیا کرتے ہیں۔ ویسے حکومت سے ہمیں کوئی گلہ نہیں اُس کا سلوک ہم سے اچھا ہے۔ لیکن اگر کہیں مولوی لوگ برسرِ اقتدار آ گئے تو ان کے اسلامی عہد میں انسانیت کو سانس لینے کی اجازت بھی نہیں مل سکے گی۔

اس میں شک نہیں کہ دو چار شیعہ بڑے عہدوں پر ضرور متمکن ہیں لیکن وہ بھی اکثریت کے رحم و کرم پر ہیں وہ شیعوں سے زیادہ احراری علماء کو خوش رکھنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ وہ پبلک جلسوں میں اُن کے خلاف کچھ نہ کہیں اور پھر شیعہ اقلیت میں ہیں اُن میں ان احراریوں اور دیوبندی علماء سے ٹکر لینے کی ہمت کہاں۔ حیرانی ہے کہ آپ ایسا روشن خیال اور بے تعصب انسان کس طرح ان کے جھوٹے پروپاگنڈے سے متاثر ہو گیا اور شیعوں کے خلاف وہ کچھ لکھ دیا جو ہمارے سان گمان میں بھی نہیں آ سکتا تھا مولوی محمود احمد عباسی اور ڈاکٹر عبدالحق صاحب اپنی تحریروں میں آلِ محمدؐ کے خلاف جو زہر اُگلتے رہتے ہیں غالباً آپ اُس سے لاعلم ہیں۔

---

(نگار) آپ کا خط پڑھ کر خوشی ہوئی اس لئے نہیں کہ آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس سے پاکستان میں "شیعہ سُنّی نزاع" کی تردید ہوتی ہے بلکہ محض اسلئے کہ آپ نے اس مسئلہ کو قابلِ توجہ سمجھا اور مجھے بعض ایسے حالات تحریر فرمائے جن سے میں زیادہ باخبر نہ تھا۔

باور کیجئے میں نے جو کچھ لکھا تھا وہ "سوادِ اعظم" کے اخباروں سے متاثر ہو کر نہیں لکھا تھا، کیونکہ اول تو پاکستان کے اکثر اخبار میری نگاہ سے نہیں گزرتے اور ایک دو وجود دیکھنے میں آ جاتے ہیں، ان میں کبھی اس نزاع کا ذکر نہیں ہوتا۔

میرا ذریعۂ اطلاع زیادہ تر وہ حضرات ہیں جو اکثر پاکستان آتے جاتے رہتے ہیں جن میں بعض مقتدر شیعی علماء بھی شامل ہیں۔ کئی سال قبل جب میں کراچی گیا تھا تو وہاں کی عنانِ حکومت و اقتدار زیادہ تر شیعی حضرات کے ہاتھ میں تھی اور تواتر کے ساتھ مجھ سے لوگوں نے بیان کیا کہ اس

عہد میں بہ زمانۂ محرم شیعی حضرات خاص خاص مقامات میں کھلم کھلا لاؤڈ اسپیکر پر تبرا کہتے ہیں ۔ میں نے خود تو نہیں سنا اور نہ لوگوں کے اس بیان کو زیادہ قابلِ وثوق سمجھا، لیکن ایک سال جب بہ زمانۂ محرم میں خود کراچی میں موجود تھا، میں نے تعزیوں اور علموں کے جلوس ضرور شاہراہوں سے گزرتے دیکھے اور ماتم گساروں کے غیر معمولی جوش و خروش اور بے باکانہ نعروں سے یہ ضرور سمجھ سکا کہ اس کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہونا چاہئے کیونکہ قیام پاکستان سے قبل کراچی میں اسی نوعیت کا شور و شیون کبھی نہیں دیکھا گیا تھا۔

بہر حال اس سے انکار ممکن نہیں کہ قیام پاکستان کے بعد شیعی اعیان کی طرف سے ہمدردی کے اعتماد پر وہاں کے شیعی طبقہ کی ذہنیت میں ضرور تبدیلی پیدا ہوئی اور ہو سکتا ہے کہ بعض غیر تعلیم یافتہ شیعی عوام کی طرف سے کوئی غلط مظاہرہ ہوا ہو۔ اب رہی احراری علماء کی ذہنیت سو میں بھی اس سے ناواقف نہیں، یقیناً یہ بڑا شر انگیز طبقہ ہے اور ضرور وہ سب کچھ کرتا ہوگا جس کا آپ نے ذکر کیا ہے، لیکن یہ سب نتیجہ ہے پاکستان کی اس غلطی کا کہ اس نے قیام پاکستان کے بعد ہی فوراً کوئی دستور وضع نہیں کیا اور ہمیشہ یہی اعلان کیا کہ جو دستور بنایا جائے گا وہ قرآن و سنت پر مبنی ہوگا، حالانکہ وہ جانتا تھا کہ قیامت تک کوئی دستور ایسا نہیں بن سکتا جو صحیح معنی میں قرونِ اولیٰ کی شریعت کے مطابق ہو اور قرآن و سنت کے اس اعلان کے بعد مولویوں کا دخیل ہو جانا ضروری تھا، کیونکہ عوام کو انھیں سے پوچھنا تھا کہ دستور شرعی حیثیت رکھتا ہے یا نہیں ۔ پھر اگر مولویوں کی وہاں ایک ہی جماعت ہوتی تو بھی غنیمت تھا۔ مشکل یہ ہے کہ وہ بھی مختلف ٹکڑیوں میں منقسم ہیں اور ہر ایک دوسرے کا مخالف ہے۔

چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اس وقت پاکستان میں جو اختلال و انتشار پایا جاتا ہے ان میں علاوہ جاگیرداروں کی باہمی منافست کے ایک سبب مولوی جماعتوں کا باہمی جذبۂ رشک و رقابت بھی ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ پاکستان کو اپنی اس غلطی کا خمیازہ کس کس طرح بھگتنا پڑے گا ۔ لیکن اسی کے ساتھ میں یہ بھی جانتا ہوں کہ ہر حکومت میں، اربابِ حکومت سے قطع نظر وہاں کی آبادی کچھ جماعتی فرائض ہوا کرتے ہیں جن کا تعلق داخلی اصلاح سے ہے اور یہ فرض شناسی سب سے پہلے ان جماعتوں میں پیدا ہونا چاہئے، جو اقلیت میں ہیں ۔ احمدیوں کے خلاف جو ہنگامہ بپا ہوا اس کا سبب بھی یہی تھا کہ " احمدی جماعت " نے اس فرض شناسی کا ثبوت نہیں دیا اور سوادِ اعظم سے کٹ کر اپنی جماعت بالکل علٰحدہ قایم کرنا چاہی اسی طرح اگر شیعی جماعت اقلیتی حقوق کے مطالبہ پر اُتر آئی یا اس نے ضرورت سے زیادہ جرأت و بے باکی سے کام لیا تو اس کا نتیجہ بھی قتل و خونریزی کے سوا کچھ نہ ہوگا ۔ اس سلسلہ میں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے اور یقیناً بڑا مشکل سوال ہے کہ اقلیت کیونکر اکثریت کو خوش رکھ سکتی ہے، اگر اکثریت رواداری پر آمادہ نہ ہو، لیکن یہ سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب مذہب و ثقافت کے لحاظ سے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہوں لیکن اگر دونوں کا مذہب و کلچر ایک ہی ہے تو پھر دیکھنا ہوگا کہ اختلاف کے اسباب کیا ہیں اور اگر ان کا تعلق ایسی باتوں سے ہے جن کا تعلق صحیح معنی میں مذہب سے نہیں بلکہ غلط روایات و رجحانات سے ہے تو سب سے پہلے اقلیت کا فرض ہوگا کہ وہ انھیں ترک کرے (کیونکہ وہ بہ آسانی ایسا کر سکتی ہے) اور اسی کے ساتھ اکثریت کا فرض یہ ہوگا کہ وہ فراخدلی اور وسعتِ نظر سے کام لے کر اقلیت کے جذبات کا لحاظ رکھے اور اگر احیاناً کسی فرد سے کوئی غلطی ہو جائے تو اسے جماعتی رنگ نہ دے۔

اب اسی اصول کو سامنے رکھ کر پاکستان کے شیعہ، سُنّی اختلاف پر نگاہ ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ دونوں غلطی پر ہیں۔ حضرات شیعہ کی غلطی یہ ہے کہ وہ خلافت و امامت کے مسئلہ میں جس کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ خالص سیاست سے ہے، کبھی کبھی جایز حدود سے آگے بڑھ جاتے ہیں اور کچھ ایسی باتیں بھی کہہ جاتے ہیں جو نہ کہنا چاہئے اور جس سے سنیوں کو تکلیف پہونچنا ناگزیر ہے ۔ پھر اگر وہ اس جذبہ کو اپنے ذہن و دماغ سے جدا نہیں کر سکتے تو کم از کم زبان پر لانے سے ضرور احتراز کرنا چاہئے ۔ دوسری طرف سنیوں کو اپنی جگہ یہ خیال اپنے ذہن سے نکال دینا چاہئے کہ اگر کوئی جماعت معصومیت ائمہ کی قایل ہے اور خلافت کے باب میں وہ حضرت علی کو اولین حقدار سمجھتی ہے یا تعزیہ داری وغیرہ کو ضروری سمجھتی ہے تو وہ غیر مسلم ہے ۔ کیونکہ اسلام نہ ابوبکر کا تھا نہ علی کا ۔ اس کا تعلق محض خدا و رسول سے تھا اور جو شخص وحدانیت و رسالت کا قایل ہے وہ مسلمان ہے اور کسی کو حق حاصل نہیں کہ اسے دایرۂ اسلام سے خارج کر سکے۔

اگر پاکستان کے احراری علماء، شیعی جماعت کو غیر مسلم سمجھتے ہیں، تو اس سے زیادہ تنگ نظری اور کوئی نہیں ہوسکتی، اسی طرح اگر شیعی حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ خلفاء پر سب وشتم کرنا عین مذہب ہے تو اس کی نامعقولیت بھی ظاہر ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات (اگر خدا اتنی سمجھ دے) یہ ہے کہ دونوں فریق مذہب کو ہمیشہ انسانیت واخلاق کے نقطۂ نظر سے دیکھیں اور تبلیغ ومناظرہ کی اسپرٹ کو بالکل محو کردیں، اس سے زیادہ نامعقول بات کوئی نہیں اور ہمیشہ اسی ذہنیت نے فتنہ وفساد برپا کیا ہے، دوسری بات جو مسالمت کے لئے ضروری ہے، یہ ہے کہ مذہب کو محض ذاتی وانفرادی چیز قرار دیں اور اس کو بالکل نظر انداز کردیں کہ کوئی کیا عقیدہ رکھتا ہے۔

مجھے بعض پاکستانی احباب کے خطوط اور آنے جانے والوں سے معلوم ہوا ہے کہ وہاں کے شیعوں، سنّیوں میں خفیہ طور پر بڑے جوش کے ساتھ مناظرہ ومکابرہ بلکہ مقاتلہ تک کی طیاریاں ہورہی ہیں اور اسی لئے میں نے وہاں کے ارباب صحافت کو متوجہ کیا تھا کہ اس مسئلہ میں (ارباب حکومت سے تو خیر اس کی کوئی امید نہیں) وہی مسالمت ومصالحت کی کوشش کریں، کیونکہ اگر خدانخواستہ اس نزاع واختلاف نے کوئی سنگین صورت اختیار کرلی تو یہ نہ صرف عالم اسلامی کا بہت بڑا حادثہ ہوگا بلکہ پاکستان کی سالمیت سخت خطرہ میں پڑجائے گی کیونکہ اس سلسلہ میں یہ بات بھی میرے کانوں میں پڑی ہے کہ وہاں چوٹی کے بعض شیعی حکام اس فکر میں لگے ہوئے ہیں کہ کسی طرح پاکستان کا الحاق ایران سے کردیا جائے۔

آپ نے ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے کہ "احراری علماء" یہ سب کچھ اس لئے کررہے ہیں کہ یہی ان کی روٹی کا ذریعہ ہے اور وہ شیعوں کو نکال کر بلاشرکت غیرے پاکستان کے مالک بننا چاہتے ہیں، یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کیونکہ اس سے بظاہر ان کی روٹی کا کوئی تعلق نہیں آتا اور نہ وہ شیعوں کو کبھی نکال سکتے ہیں اور نہ اُن کو نکال کر پاکستان کے مالک بن سکتے ہیں۔

اس سلسلہ میں غور طلب امر یہ ہے کہ قیام پاکستان سے قبل اگر شیعی سنّی تعلقات وہاں خراب نہ تھے تو اب کیوں خراب ہوئے اور احراری اگر وہاں کے سنّیوں کو شیعوں کے خلاف اُبھارتے رہتے ہیں تو اس کے کیا اسباب ہوسکتے ہیں۔ پھر اگر وہ اسباب صحیح ہیں تو حضرات شیعہ کا فرض ہے کہ وہ ان شکایات کا موقع نہ دیں اور اگر غلط ہیں تو انھیں احراری مولویوں کی غلط بیانی اور عصبیت کو طشت ازبام کرنا چاہئے تاکہ وہ عوام کی ہمدردی حاصل کرسکیں۔ اپنا اپنا مذہب سنّیوں شیعوں دونوں کو عزیز ہے اور اس کی حمایت دونوں کے لئے ضروری ہے لیکن اسی کے ساتھ انھیں یہ بھی غور کرنا چاہئے کہ اگر اس سلسلہ میں غیر مذہبی باتوں کو بھی مذہب میں شامل کرلیں گے تو اس کا مظلمہ دونوں کی گردن پر ہوگا اور سنّیوں پر زیادہ کیونکہ وہ اکثریت میں ہیں اور ان کا فرض ہے کہ وہ اقلیت کے مقابلہ میں زیادہ سے زیادہ ایثار سے کام لیں۔

---

# چند کمیاب کتابیں


صراح مع فرہنگ قراح - ابوالفضل محمد = (عنہ ۲۵ے) ـــــ لغات جدیدہ - عربی سے اردو - سید سلیمان = (عنہ ۸ے) - معارج النبوۃ کامل ۲ حصے - للہ
درۂ نادرہ - محمد مہدی خاں = (عنہ ۱۵ے ر) ـــ حبیب السیر - ۲ جلد = (عنہ ۲۰ے ر) ـــ تاریخ فرشتہ کامل = (عنہ ۲۰ے ر) - تذکرۂ حسینی - تذکرۂ شعراء
مصطلحات وارستہ = (ضہ ر) ـــ منتخب اللغات شاہجہانی = (ضعنہ ۱۵ے ر) ـــ کشف اللغات قلمی = (ضہ ر) - نالہ عندلیب ۲ جلدیں
سیرت الرسول ۲ حصے - مرزا حیرت = (عنہ ۲ے ر) ـــ سوانح حیدر علی وٹیپو سلطان - امجد علی = (عنہ ۲ے ر) - آب حیات - محمد حسین = (عنہ
تذکرۂ الخواتین - عبدالباری = (للعہ ر) ـــ کلیات ولی - مرتبہ احسن مارہروی = (عنہ ۲ے ر) ـــ ریاض رضوان - ریاض خیر آبادی = (عنہ
دیوان جی کلیات ظریف (عنہ ۱۸ے ـــ دفتر شگرف - دیوان نسیم دہلوی ـــ ترانۂ شوق - احمد علی شوق = (للعہ ر) -

منیجر نگار - لکھنؤ

# بعض حقائق

## سامری کون تھا؟

سامری کسی خاص شخص کا نام نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد ہے، "کوئی شخص جو اہل سامرہ میں سے تھا" اس لفظ میں "ی" نسبت کی ہے۔ کسی مخصوص شخص کا نام ہوتا تو کلام مجید میں السامری "ال" کے ساتھ نہ پایا جاتا۔ سامرہ، شامر یا سمارتن ایک شہر تھا اور کوہ شومرون کو اس کے مالک شمر سے خرید کر کے عمری بادشاہ نے بسایا تھا اور یہاں کے لوگ، سامری یا شامری کہلاتے تھے۔ یہ لوگ پہلے سے سونے کا بچھڑا بنا کر اس کی پرستش کیا کرتے تھے۔

رہا یہ امر کہ اہلِ سامرہ میں سے کسی شخص نے ایسا بچھڑا بنایا تھا جو بولتا تھا، اس کے متعلق ایک غلطی تو بعض مفسرین نے یہ کی ہے کہ اس کی آواز حقیقی معنی میں ایک زندہ بچھڑے کی سی آواز قرار دیا ہے، حالانکہ کوئی ثبوت ان کے پاس نہیں ہے اور دوسری غلطی اس آواز کی توجیہ میں کی گئی ہے۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس میں سے کوئی آواز آتی تھی مگر اس کا سبب یا تو صاحب تفسیر کبیر کے بیان کے مطابق یہ تھا کہ وہ بچھڑا کھوکھلا تھا، اور اس کے اندر کوئی آدمی چھپ کر بچھڑے کی سی آواز نکالتا تھا، یا تفسیر مجمع البیان کے قیاس کے مطابق اس کی ساخت اس طرح کی تھی کہ اندر سے ہوا پہنچکر کوئی آواز پیدا کرتی تھی۔ اس زمانہ میں ایسے کھلونے کثرت سے بنائے جاتے ہیں اور اس میں کوئی استبعاد عقلی نہیں ہے۔

جن مفسرین نے یہ بیان کیا ہے کہ جبرئیل کے سُم اسپ کی خاک سامری نے اُٹھالی تھی اور اس کے ڈالنے سے بچھڑا بولنے لگا تھا انھوں نے یقیناً غلطی کی ہے اور کلام مجید کی عبارت پر غور نہیں کیا، قرآن پاک کے الفاظ یہ ہیں:۔ "قال فما خطبک یا سامری قال بصرت بما لم یبصروا بہ فقبضت قبضۃ من اثر الرسول فنبذتہا وکذالک سولت لی نفسی"۔ یعنی موسیٰ نے کہا اے سامری تیرا کیا حال ہے، اس نے جواب دیا کہ مجھے ایک ایسی بات سوجھی ہے جو کسی اور کو نہ سوجھی تھی، میں نے رسول کے نقش قدم سے ایک مٹھی مٹی لے کر بچھڑے میں ڈال دی اور اس طرح میرے نفس نے مجھے دھوکہ دیا۔

چنانچہ بعض مفسرین نے لفظ الرسول سے جبرئیل مراد لیکر دور از کار و خلاف حقیقت باتیں پیدا کیں، حالانکہ الرسول سے مراد خود حضرت موسیٰ ہے اور سامری کا مقصود یہ کہنا تھا کہ میں نے دھوکا دینے کے لئے ان کے قدم کی خاک بچھڑے میں ڈال دی تھی تاکہ اس کی آواز کی علت قرار دیکر صحیح اسباب کی طرف سے لوگوں کے خیال کو ہٹا دوں اور یہ حقیقتاً میرے نفس کا بڑا فریب تھا۔

## باغ ارم

ارم کو مقام قرار دینے میں بعض مفسرین نے بھی غلطی کی ہے اور غالباً اسی غلطی کا اثر ہے کہ اکثر لوگ ارم کو کسی شہر یا مقام کا نام سمجھے ہوئے ہیں۔ کلام مجید کی آیت ہے:۔ "الم ترکیف فعل ربک بعاد ارم ذات العماد التی لم یخلق مثلہا فی البلاد"۔ بعض مفسرین نے اس کے یہ معنی سمجھے ہیں:۔ "کیا نہیں دیکھا تو نے کہ کیا کیا تیرے رب نے ارم کی قوم عاد کے ساتھ۔ (اور وہ ارم کیسا تھا؟) ستونوں والا جس کا مثل (اسوقت کے) بلاد میں کوئی نہ تھا"۔ حالانکہ ارم نام تھا سام کے بیٹے اور نوح کے پوتے کا اور عماد اسی ارم کا پوتا تھا، کلام مجید کی اس آیت میں عاد کو ارم کے ساتھ نسبت دے کر عاد اولےٰ کی تخصیص کی ہے تاکہ عاد ثانی سے ممتاز ہو جائے، ذات العماد سے اُن کے خوش قد اور توانا ہونے کو ظاہر کیا گیا ہے اس لئے آیت کا صحیح مفہوم یہ ہوا کہ "کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے ارم کی اولاد عاد اولےٰ کے ساتھ کیا کیا جو بڑے خوش قد و توانا تھے اور جن کا مثل اس وقت کسی ملک میں نہ پایا جاتا تھا"۔

ممکن ہے کہ ارم نے کوئی باغ بھی بنایا ہو اور وہ باغ خاص شہرت رکھتا ہو۔

## (شفقت کاظمی)

یوں وہ ہم سے تعلق بڑھاتے رہے — یاد کرتے رہے یاد آتے رہے
دن تری صحبتوں کے ترے بعد بھی — یاد آ آ کے مجھ کو رُلاتے رہے
کوئی پرسش کسی کی نہ تھی واں مگر — جانے والے بدستور جاتے رہے
یاد آتا رہا وہ ہمیں اور بھی، — ہم بہت جی سے جس کو بھلاتے رہے

دور رہ کر بھی وہ مجھ سے اے کاظمی
میرے خوابوں کی دُنیا بساتے رہے

---

اُٹھیں نہ کبھی اُدھر نگاہیں — یہ بات اگر وہ خود نہ چاہیں
اب کیا ہوئے قافلے جنوں کے — سونی ہیں دیارِ دل کی راہیں،
نکلے ہیں وہیں سے ہم بذلت — دُنیا کو جہاں ملیں پناہیں

مجبور نہ کر سکیں جو اُن کو،
بے صرفہ ہیں کاظمی وہ آہیں،

---

## (ارشد صدیقی)

رازِ دل کس سے کہیں شہر نگاراں والو — اس خرابے میں محبّت کا کہیں نام بھی ہے
اُن کو اُلفت بھی ہمیں سے ہے نفرت بھی ہمیں سے — اس تعلق کا زمانے میں کوئی نام بھی ہے

---

شفق کے رنگ بھی ان کا جواب لا نہ سکے — تمھارے چہرے پہ جو سُرخیاں دمکتی ہیں
کبھی کبھی تو ستاروں کے نرم سائے میں — کسی کے جسم کی پرچھائیاں چمکتی ہیں

جب ان کے آنے کی امید ہی نہیں ارشد
تو پھر نگاہیں خلاؤں میں کیوں بھٹکتی ہیں

اکرم دھولیوی)

نہ صبح گلستاں پر ہے نہ شام گلستاں پر ہے
چمن میں زندگی اپنی مزاجِ باغباں پر ہے

حیات و موت کے افکار مجھکو چھو نہیں سکتے
جبینِ شوق جب تک خم تمہارے آستاں پر ہے

---

جب سے تو مدعائے نظر ہوگیا
اور کچھ رنگِ شام و سحر ہوگیا

اک نظر کرکے وہ بے خبر ہوگیا
دل بھی دیوانہ کیا جان کر ہوگیا

شوق نے قرب کی جتنی تدبیر کی،
دور سے اور وہ دور تر ہوگیا

سب کو یہ دولتِ غم کہاں مل سکی
ہوگیا جو خرابِ نظر ہوگیا

---

ارق اختر)

ہیں وہی دشت جنوں کی آج بھی پہنائیاں
ہاں مگر کچھ آچلی ہیں راس اب تنہائیاں!

عہدِ رفتہ بھولتا جاتا تو ہوں پر چارہ گر!
ذہن کے پردہ پہ ہیں اب بھی کئی پرچھائیاں!!

کون آتا ہے شبِ غم! کر نہ اتنا اہتمام
سب دھری رہ جائینگی اے دل! یہ بزم آرائیاں!

---

گزر گیا وہ عہدِ آرزو وہ دورِ سرخوشی
وہ کیا جدا ہوئے کہ جیسے روز و شب بدل گئے!

ہو مہرباں جو ساقیا، تو قیدِ جام و بادہ کیا
نگاہیں جب بھی مل گئیں وہیں پہ دور چل گئے!

بھٹک چلے تھے ہم رہِ وفا میں، وہ تو یوں کہو
کچھ ایسی ٹھوکریں لگیں کہ خود بخود سنبھل گئے!!

---

# سینما ہال کے دروازہ پر

(عارف خیرآبادی)

جناب عارف خیرآبادی پیشہ ور شاعر نہیں بلکہ خالص فکر و احساس کے شاعر ہیں اور
اسی لئے جب کبھی وہ کچھ لکھتے ہیں تو وہ ان کی ضمیر کی آواز ہوتی ہے۔ نیاز

---

سینما ہاؤس کی جانب سے میں اک دن گزرا
کیا کہوں میں مری نظروں نے وہاں کیا دیکھا

وہ مئی، جون کے ایام وہ گرمی کا شباب
لُو کے وہ گرم تھپیڑے جو مسلسل تھے عذاب

آفتاب ایک بجے دن کو تھا یوں شعلہ فشاں
آگیا ہے یہ سوا نیزے پہ ہوتا تھا گماں،

ایک مجمع تھا یہاں سیکڑوں انسانوں کا،
یعنی پردے پہ تصاویر کے دیوانوں کا

ایستادہ تھے ٹکٹ گھر پہ بصد استقلال
ان کو پروا نہ پسینہ کی نہ گرمی کا خیال،

---

الاماں شوقِ تماشا ہے اب اس منزل پر،
"جیسے جانبازوں کا مجمع ہو درِ قاتل پر"

کس کا ہوتا ہے وہاں پہلے گزر دیکھیں تو
"کون کرتا ہے فدا تیغ پہ سر دیکھیں تو"

مبتدی عشق کے آتے ہیں اسی جا پہلے
فتنے سر اپنا اُٹھاتے ہیں اسی جا پہلے

یہ وہاں ہیں کہ جہاں دن کا گزرنا ممکن
یہ وہاں ہیں کہ جہاں شب کی سحر نا ممکن

بڑھ کے اس حد سے بھی کچھ انکے قدم جاتے ہیں
میکدے میں بھی کبھی جا کے یہ جم جاتے ہیں

---

جا رہا ہے جوانوں کو کدھر سیلِ رواں
کچھ خبر ہے کہ یہ سیلاب ڈبوئے گا کہاں

فتنے برپا ہیں یہ سب آپ کی دیوار کے پاس
کچھ علاج اس کا ہے آخر مری سرکار کے پاس؟

نوجواں ہیں یہی آیندہ وطن کی دولت؟
ان سپوتوں سے ہے وابستہ وطن کی قسمت؟

توسنِ ملک کی ان ہاتھوں میں کل ہوگی عنان؟
سلطنت کی یہی کرسی کو سنبھالیں گے جواں؟

وہ یہی گل ہیں جو زیبِ چمنستاں ہوں گے؟
وہ یہی پھول ہیں جو وجہ بہاراں ہوں گے؟

خوشخبری انھیں پودوں سے چمن کی ہوگی؟
آبیاری انھیں ہاتھوں سے وطن کی ہوگی؟

(فیروز نظامی بریلوی)

پلٹ کر پھر اُسی محور پہ دنیا کا نظام آیا
ہزاروں آسرے ٹوٹے تو لب پر تیرا نام آیا

مرے چاکِ گریباں کی حقیقت کوئی کیا سمجھے
خرد کی سازشیں تھیں اور جنوں پر اتہام آیا

فلک نے پھول برسائے تو پوچھا تک نہیں مجھکو
کیا ایجاد کوئی غم تو پہلے میرا نام آیا

اسی دُنیا میں اے فیروز جس کا سب کو شکوہ ہے
مجھے تو ذرّے ذرّے سے محبت کا پیام آیا

---

## رُباعی

بیدار ہو کوئی وقت کھو کے جیسے
ہوں نزع میں زندگی کے دھوکے جیسے

یوں ضبط کی کر رہا ہے تلقین اک دوست
شیشے سے کوئی دھوپ کو روکے جیسے

---


# ادارۂ فروغِ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور

## اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں۔ آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے پندرہ دن کے اندر ذریعہ رجسٹری آپ کو مل جائیں گی (وی، پی کے ذریعہ نہیں بھیجی جا سکتیں) آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب ۵ فیصدی روانہ کیا جائے۔ منیجر نگار

### تاریخی و ادبی کتابیں

یادِ بیضا۔ سید عابد علی کے دلنشین ڈراموں کا مجموعہ۔ ۵ر
سیاست الٰہیہ۔ امام ابن تیمیہ کی تصنیف کا ترجمہ ۸ر
ہماری داستانیں۔ ہماری قدیم داستانوں کی داستان ۵ر
نقوش لطیف۔ مرتبہ احمد ندیم قاسمی ... ۳ر
مضامین جمال الدین افغانی ..... ۵ر
انتقاد۔ سید عابد علی کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ ۳ر
پانچ ناولٹ۔ مرتبہ وقار عظیم۔ اس مجموعہ میں منٹو، شوکت تھانوی، اشفاق احمد، اے حمید اور انتصار حسین کے بہترین ناولٹ ہیں ... ۳ر
تذکرہ شعرائے متغزلین۔ شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی۔ ۸ر
امراؤ خان ادا ..... للعہ

### تصانیف شوکت تھانوی

مولانا ... ۱ر ... غزالہ ... ۳ر
خدانخواستہ ... ۳ر ... سودیشی ریل ... ۳ر
کتیا ..... ۳ر ... سانچ کو آنچ ... ۳ر
کارٹون بے قاعدہ ۸ر ... ہارنامہ ... للعہ
بقراط ... ۸ر ... بورنوٹ ... للعہ

مضامین شوکت ..... ۳ر
قاضی جی ۳ حصے۔ فی حصہ ..... ۳ر
غالب کے ڈرامے ..... ۳ر
وغیرہ وغیرہ ..... ۳ر

### نقوش کے چند خصوصی نمبر

افسانہ نمبر۔ مجلد ..... عہ ۵ر
شخصیات نمبر۔ ۲ ..... عہ ۵ر
منٹو نمبر ..... ۳ر
مکاتیب نمبر ..... ۳ر

# گلستانِ ہزار رنگ

## مضمون وار منتخب اشعار کی نادر الوجود انسائکلوپیڈیا

## مقدمہ

از حضرت مولانا ابوالکلام آزادؒ

حضرت مولانا آزاد:- "مجھے یہ دیکھ کر نہایت مسرت ہوئی کہ سید بہاء الدین احمد صاحب نے ایک عرصہ کی محنت اور جستجو کے بعد ایسا مجموعہ طیار کرنے کی کوشش کی ہے .... انھوں نے اُردو شاعری کے نظر و مطالعہ کی ایک نئی راہ کھول دی ہے۔ عنوانوں کے تجویز کرنے میں ہر طرح کے مواد و مطالب کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے اور اشعار کا انتخاب بھی سلیقہ سے کیا گیا ....."

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین:- "آپ کی محنت کا پھل سب کے لئے قابلِ قدر ہے ... میں آپ کو اس کامیاب کوشش پر مُبارکباد دیتا ہوں"

جناب رشید احمد صدیقی:- "میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اب تک اس نوعیت کی جتنی کتابیں شایع ہوئی ہیں ان میں آپ کی کتاب سب سے بہتر ہے۔ مجموعہ ہر حیثیت سے قابلِ تعریف ہے .... اور آپ قابلِ تہنیت ...."

مولانا نیاز فتحپوری "نگار" میں ...:- "اس میں شک نہیں کہ یہ تالیف فاضل مصنف کے وسیع مطالعہ و حُسنِ ذوق کی بڑی قیمتی دستاویز ہے ... دیباچہ کو اُردو ادب کی تاریخ کہنا غلط نہ ہوگا ۔ یہ کتاب گویا تاریخ تذکرہ اور انتخاب کا بڑا دلچسپ "آمیزہ" ہے جس کی ملک کو قدر کرنا چاہئے"

ماہنامہ "آجکل" دہلی ...:- "ہمیں امید ہے کہ اہلِ ذوق اس ادبی تحفہ کو ہاتھوں ہاتھ لیں گے اور کوئی لائبریری اس سے خالی نہیں رہے گی ..."

ماہنامہ "صبا" حیدرآباد دکن ....:- "مجموعہ صحیح معنوں میں گلستان ہزار رنگ ہے .... کتب خانوں، شعر و سخن سے دلچسپی رکھنے والوں اور بطور خاص طلبہ کے لئے .... ایک قابلِ قدر تحفہ ہے ...."

قیمت مجلد دس روپے محصول ڈاک ذمہ ناشرین (نہایت نفیس کاغذ۔ بہترین کتابت و طباعت۔ بہت حسین جلد)

(یہ مجموعہ ہندی رسم الخط میں بھی شایع ہوا ہے، جس کی تقریظ راشٹرپتی ڈاکٹر راجندر پرشاد اور وزیر اعلیٰ بہار نے لکھی ہے)

ملنے کا پتہ:- گیان منزل، پبلیکیشنز۔ دریاپور۔ پٹنہ۔ ۴ (بہار)